ادع الی سبیل ربک بالحکمة والموعظة
الحسنة وجادلهم بالتی هی احسن

الحمد کہ دریں نزدیکی زبان این کتاب حقیقت عنوان بجواب رسالہ
از مولوی عبد الحلیم لکھنوی ہداہ اللہ تعالی غفر لہ موسوم باسم سطا...

تبصرة الناقد برد کید الکاسد

از مؤلفات جامع فضل و بیان حامی اسلام و اہل ایمان مولانا ابو المسیح
عبد النصیر سلمہ اللہ القدیر المدرسہ و دینا و مسلکا مشہرا

در مطبع فاروقی واقع بلدہ دہلی باہتمام میاں محمد معظم حفظہ
اللہ وسلمہ حلیہ طبع پوشیدہ در نظر اصحاب مناظرہ گردید

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذی من هداه من عباده فلا مضل له ومن اضله
له والصلوة والسلام على الرحمة المهداة الى الخلق سيدنا محمد وع
ومن لهم باتباع الحق اينما كان وعند من كان وله وبعد فقد
جواب رسالة شفاء العی الذی هذی به الشیخ عبد الحی اللکهنو
وایانا الی الصراط السوی فاذا هو کل جزاف لا یستحق الجواب علیه
بالالتفات الیه ولکن لما لم تکن مندوحة عن تطهیر ثوب الدین ع
واذا الذادران خاطره السوء بماء النصفة والدراسة اخذت بجرح
علیه بباع الرجحان مرتجلا وان کنت من دهلی الی الاهور مرتحلا و
الاحرف الیسیرة کشفا لغطاء حسده عن بصر البصیرة وراجعت فی ج
ابرازا الغی بعون من یخرج المیت من الحی ما یسر الله لی مراجعته فی هذا ا
علی جناح الاستعجال من مؤلفات جناب السید واصولها الماخوذ
بلا امهال واتیت فیه بما اعلینی به بعض الاجنة من حقایق الاحوال

ابر

ذلك تعصبا وعنادا وابرازا للغيه وفسادا وَاَمّا شفاء العى فلم يرسل احدا الى الشيخ
عبد الحى ولا الى اهل موطنه كوفة الهند وهذه الفرنجية اصلا بل لم يرسل منه نسخة الى
البيت السندابيه او كان وهذا الرد للشيخ من الشيخ عبد الحق الكابلي على حسب المثل السائر
الخلق كالاشى بد برايشر خاوند وعطائى تو بلقاء تو بخشيدم وهذا هو شان
تاركين لما لا يعنيه وَاَمّا الثالث فيجب ان تشيع الفاحشة بين الناس ومن ثم
تعذر ادخالها من ابرازغيه الى مكة على يد بعض الحجاج من دون انتظار جوابه
فظنه ان رسالته هذه لا يكون عليها جواب وانها مفحمة للخصم مع كونها مشتملة
على مجازفات كثيرة وتهافت غير يسير وغلطات وسقطات غريبة وهذا كما
قيل ع خرس دركوه بود بوعلى سينا شد ويا لله العجب من عقول ناس نرى وسواس بلغت
منهم هذا المبلغ من الجهل والفساد والحسد والعناد والله بصير بالعباد وهذا كتابه
شفاء العى لم ارسله كما تقدم الى مكة ولا الى المدينة ولا الى احد من اهل الكوفة مع كونه
مشتملا على المناظرة الحقة معرى عن المدح مستحقا للافادة والذى تقشعر منه جلد الى
عندما اطلعت على ابرازغى الراد واحطت علما بما فيه من السفه والفساد والجهل
العظيم وبناء الامر على العناد استحييت حياء شديدا من ان اكتب عليه الجواب
واخاطبه بخطاب ولولا ان استبداد اهل الحق من بلاد شتى حملنى على ذلك لما
اخذت القلم بتحريره هنالك وها انا استغفر الله العظيم من الابتلاء بمثل هذا
الرد على ذلك الراد الذى لا يهتدى الى بياض ولا الى سواد كيف وان الذى عنده
داخل فى الفضيلة هو لا بيناعين النقيصة ع انچه فهميست آن نيك من سهت
رجلان خياط واخر حائك متقابلان على السماك الاول لا زال ينسج ذاك
خرقة مدبر ويخيط صاحبه ثياب المقبل ولولا ان السباب شيمة المرتاب
من طوائف الشيعة ومن يوافقهم فى الاكل والشراب لاسمعتك منه شيئا

كثيرا استفادة من اهل محلة الفرنجي وكوفة الهند ولكن الحق يابى الا ان يتم ويعلو
على الباطل ظهوره ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة وذلك هو الداعية
وحيث ابرز الراد غيه بما ذكر بشفاء العي وتشنيع عالم يعظم من الزي سميت ان
اسمي هذا المرقوم تبصرة الناقد برد كيد الحاسد ورتبته على فاتحة وثلثة ابواب وخاتمة

اما الفاتحة ففي بيان امور وجب الاطلاع عليها زيادة للبصيرة في الريب

الامر الاول انى لست ادعى ان صاحب الاتحاف معصوم لا يقع منه
خطاء او نسيانا فانها هذا خصيصة رب العالمين وكل بني ادم خطاء والتوابون خير الخ
وجحد ادم فجحدت ذريته ونسي ادم فاكل من الشجرة فنسيت ذريته وخطاء ادم
فخطات ذريته واول ناس اول ناس والانسان يساوق السهو والنسيان فصدور الغلط
خطأ او نسيانا غير بعيد من البشر ايا ما كان نبيا او رسولا صحابيا او تابعيا
صديقا او محدثا صالحا او مجتهدا ولكن غرضي ان اغلاطه ان تثبت
كونها اغلاطا ليست من جنس اغلاط الطلبة والقاصرين ممن بضاعتهم
في العلم مزجاة بل من جنس السهوات المنسوبة الى المهرة الكاملين البالغين
في العلم اقصى الدرجات وهي التي تعتري غالب المولفين تارة من قبل
النسخ وتارة من قبل الطبع واخرى من جهة عدم النظر الثاني وسهوة
من جهة اخرى فكما ان تاليفاتهم مع ذلك ليست مما لا ينتفع به فيترك
ويهجر فكذلك حال تاليفات السيد الشريف مثل واحد و سواء بسواء
من غير ان يجحد وينكر بيان ذلك ان الاختلافات الصادرة عن
المحققين الكاملين الذين هم سواء بيننا وبينكم في كونهم ممن يعتمد عليهم وعلى
تاليفاتهم في باب التاريخ اوضح من الايرادات التي اوردها هذا الحاسد الباغض
على صاحب الاتحاف فمنها ما اورده ابن خلكان على ابن الجوزي حيث

هذا القيل والقال مع ان السيد الشريف دام مجده المنيف لا يرضى عن بذالك
الخطاب ولا بهذا الجواب بل يذره على يوم يتميز فيه خطاء كل احد من الصواب في
يمنع اصحابه وينهى احبابه من المراء في الدين وان كان حقا عند المحققين لما ورد في الحديث
النبوي صلى الله عليه وسلم من ترك المراء وهو محق بنى له في وسط الجنة رواه الترمذي
وحسنه وايضا ليس كل من يكتب شيئا من احاد الناس يستحق عليه الجواب من
الفحول الاكياس ولكن حملني على ذلك مع ان المخاطب ليس ممن يتاهل بما هنالك
اقتراح بعض طلبة العلوم ايضاح ما فيه من الذنب والخرطوم فحررت في جوابه
ما صح لدى اولي الالباب ويبعد عن منهج العدول عن الحق والارتياب كما سيتضح
عليك في فحاوى هذا الكتاب وتجنبت سلك الراد في الابراز مسلك الهماز
اللماز وهجاء في حق السيد الشريف بما لا يليق بجنابه المنيف بل هو من شمائل الادغال
ووشيم السوقة عند الراد والعلماء بمعزل عنه وفي صمت منه ومع ذلك نسب
منكر القول الى شغله التي وهو من اشتماله عليه بعيد فالقى نفسه في ابراز الغي بما هو
اسبق شغل وقول غيرها يد احببت ان اتلو كلمات الابراز في حق السيد في مقلته
هذا الكتاب واوصل الكاذب الى الباب ليتضح لدى المنصفين ايما من الصادقين
ومن ذا من الكاذبين هذا وقد تجنبت في هذا الجواب سفساف القول فانه يجتنب
عند الطاهرين من البراز والبول وان كان احلى في مذاق المبطلين من العسل المصفى
والحلوا وايضا لئلا اكون ممن يجزي السيئة بالسيئة بل ممن يدفعها بالحسنة نعم
اضطررت في مطاوي هذا الجواب التعبير عن الراد الحاسد بالعدو والباغض و
العاند وهي ليست من السب والشتم في شيء وانما اثرت هذه الالفاظ لوجوه
اى هذه الالفاظ ١٢
تتحقق بالالفاظ منها انها تنطبق بحال الراد فانه لما راى جناب السيد الشريف
نشر من علم السنة والكتاب كل ما رهب منها والتلاه ونفع الله بعلومه جما غفيرا من

خلص العباد وآ ءان كل طالب علم بالكتاب وذات اليد ونصر الحق من صميم جهده والجهاد
وارتفع ذكره في العالمين واتيح له من الله سبحانه رياسة الدنيا والدين صار الراد حاسدا
عليه حسدا عظيما وباغضا بغضا جسيما وذلك سنة الله التي قد خلت من قبل ولن تجد
لسنة الله تبديلا قال السيوطي في الكنز المدفون والفلك المشحون في صفحة نكتة حسنة
لما حسد الفقهاء زين الدين الآمدي وعملوا عليه بفساد العقيدة واختلال الطوية و
التعطيل ومذهب الحكماء والفلسفة كتب بعضهم ليكتب وكان فيه عقل ومعرفة بالحضرة
فكتب س حسدوا الفتى اذ لم ينالوا سعيه ؛ فالقوم اعداء له وخصوم ؛ كضرائر
الحسناء قلن لوجهها ؛ حسدا وبغضا انه لدميم ؛ انتهى **ومنها** انه لم يكن بين
الراد الحاسد وبين السيد المجيب سابقة المعرفة ولا واسطة اللقاء ولا اتحاد
الموطن ولا وحدة النسب ولا توافق الحسب ولا شيء مما سوى ذلك ولا كتب اليه قط
خطا مبتدئا باسمه اليه ولا طلب منه كتابا من مؤلفاته ولا اشتاق اليه ولا نظر في شيء
من مصنفاته ولا رد عليه ولا ورق من مجموعاته في كتب خزانته ولا مخاطبة الخصوم
والمبتدعة من ديانته وعادته ولا ذكر له في مجالسه لا حكاية عنه في محافله بل الراد
العاند والباغض الحاسد هو الذي اظهر الخلوص في جناب العلي في مكاتيبه اليه ابتدا
بدء وطلب منه مؤلفاته واثنى عليها فلما تفضل السيد المفضل ببعضها عليه اخذ يؤاخذ
على بعض كلامه في حواشيه على الكتب المطبوعة وجعل يكتب اليه خطوطا مشتملة
عليه ويسال عنه الكتب والسيد يرسلها اليه مع علمه بصنيع هذا الراد واعلامه
اياه بذلك في بعض الخطوط فلم يتنبه او تنبه وتجاهل عمدا للرد عليه حسدا
ولم يسال السيد ولا عن الذي اخذه عليه بل مر على شيمته الرذيلة ولم يستحي
من هذا المكر والحيلة واذا لم تستحي فاصنع ما شئت فان كان هذا ليس بنفاق و
حسد وبغض بلا وجه وعناد بالحق واهله فماذا يكون ذلك ثم ان السيد الشريف

لما اخبر الناس بصنيعه هذا في مواسمه ترك معه الكتاب والخطاب والجواب وسكت
عن اساءاته وسيآته على عادة اولي الالباب وهو الى العام الماضي يكتب اليه الخطوط
ويسعى للناس في ملازمة الرياسة فلم يقبل السيد سعيه ولم يجب على خطوطه شيئا
فزاد الراد حسدا وبغضا وعنادا وتعادى يبرز العداوة معه ولدادا فلا ادري ما
ذنب السيد في هذا وهذا فان قلت الوجه في ذلك ان السيد يرد التقليد والراد
يثبته والسيد يدعو الناس الى الاتباع وهو يريد منهم الابتداع قلت ذلك حق
لا ينكر ولكن يحكم عليه بانه لا ملازمة بين اثبات التقليد والابتداع وايراد
السباب والشتم بلا انتفاع مع ان الراد نفسه قد انتفع بمؤلفات مولانا السيد
وعرف منها ما لم يكن يعرفه قبل ذلك بلا ارتياب كما يعلمه اكثر الطلبة ويتشبث بها
عما ابرزه في الجواب ولا يخفى ذلك عليك ايضا ان كنت ممن يدرك مفاهيم الخطاب
ثم ان السيد كان فارغ التحصيل في زمان حياة ابيه المرحوم وكان له
لقاء منه وهو بمنزلة الاب الى الراد باعتبار علو السن وسمو الفن والراد
بمثابة ولده باعتبار صغر العمر وقلة العلم وهذا يستدعي الادب
البالغ مع السيد الكريم ولكن رعونة اهل الراي لا تدع لاحد قلبا سليما
وان نقش في التنزيل قوله سبحانه فوق كل ذي علم عليم لا سيما سكان
كورة الهند وقطان محلة الفرنجي فان ديانتهم قد انحصرت في رد اهل الحق
قديما وحديثا اما رايت ابا الراد كيف رد في زعمه الباطل على مسند الوقت
الشيخ الاجل مولانا الشاه ولي الله المحدث الدهلوي في مسئلة شق القمر حتى
افتى بعض طلبة العلم من اهل اسفي باستكتابه للفتاوى من امصار العرب والعجم
وذلك معروف ومشهور وكذلك رد عم والد الشيخ عبد الحليم المرحوم محمد ابو الحسن في
رسالته المسماة بتمييز الكلام في بيان الحلال والحرام الناقضة لرسالة والده في المسئلة التي

قال فيها بولد الدجاجة فلا غرو ان يرد هذا الراد الحاسد على ذلك السيد الماجد بغضا و
عنادا ويبرز العداوة والخصومة لان اسلافهم يحسدون ويظهر الناس كلهم ؛ من عاش
في الناس يوما غير محسود ؛ ومن العجائب ان الراد لا يرد على الرافضة الذين ردوا على
اسلافه في استقصاء الافحام ردا مشبعا بل يمدح بعضهم في رسائله مدحا بليغا
ويرد على الذين لم يردوا عليه قط في حاشية ولا هامش وهم من اهل السنة والجماعة
فاعتبروا منه يا اولي الابصار وهذا يدل صريحا على ان حامله على ذلك ليس الا الذي قلنا من
قبل فكن على ذكر منه في كل موضع من ابراز الغي وكذا لا يزال يرد هذا الباغض الحاسد
على غير السيد من اهل العلم والصلاح ايضا كمولانا محمد بشير السهسواني حماه الله تعالى وبلغه
مراده ، وهل هذا الا شأن الذين يريدون علوا في الارض وفسادا والله سبحانه وتعالى
لا يحصل لهم ابدا الا ما يتمنون حسدا يريدون ان يطفئوا نور الله بافواههم ويابى
الله الا ان يتم نوره ولو كره الحاسدون ومن العجائب ما اخبرني به بعض الاحباب
بعصر الكتاب عند كتابة هذا الجواب ان رجلا ارسل ثمان نسخة من ابراز الغي
الى الشيخ الصالح المولوى عبد الحق الكابلي نزيل بهوپال وكتب على النسخ
اسمه وعلى سائرها اسم شخص من اشخاص البلدة وهم الشيخ عبد الصمد القشاوري
والشيخ عبد الله القشاوري والمولوى فخر محمد خان القندهاري
والمولوى ذو الفقار احمد البهوپالي والحكيم محمد احسن الحاجي فوري
العظيم آبادى والمولوى عبد الرشيد المرحوم الشوپياني الكاشميري ومولانا
محمد بشير السهسواني وكتب على عنوان الرسائل لفظه مرسله حزب الله از لكهنؤ
سپيد مولوى عبد على صاحب ١٩ شوال سنه ١٢٩٦ فلما وقف عليه هؤلاء الاشخاص
اجتمع رأيهم على ان يردوها الى مرسلها قائلين بل انتم يا حزب الحساد بهديتكم
تفرحون فردوها اليه او الى الشيخ عبد الحق ولم يروها مستحقة للبقاء عندهم لكون

ذلك

قال فی صفحہ ۲۳ فی ترجمۃ الخلیل وتوفی سنۃ سبعین وقیل خمس وسبعین ومائۃ وقیل
عاش اربعا وسبعین سنۃ **وقال** ابن قانع فی تاریخہ المرتب علی السنین انہ توفی فی
سنۃ ستین ومائۃ **وقال** ابن الجوزی فی کتابہ الذی سماہ شذور العقود انہ مات
سنۃ ثلاثین ومائۃ وھذا غلط قطعا انتہی **ومنھا** ما اوردہ صاحب کتاب الاقناع
علی ابی بکر بن مجاھد بل وعلی سائر القراء قال ابن خلکان فی ترجمۃ عبد اللہ بن کثیر
احد القراء السبعۃ توفی سنۃ عشرین ومائۃ بمکۃ ولم اقف علی شیء من احوالہ الا ذکرہ
ثم وجدت صاحب کتاب الاقناع فی القراءات ذکرہ فقال ولد بمکۃ سنۃ خمس واربعین
ومات بہا سنۃ عشرین ومائۃ ثم **قال** ھذا الصحیح ما ذکر من وفاتہ ھو کالاجماع بین القراء
ولا یصح عندی لان عبد اللہ بن ادریس الاودی قرأ علیہ ومولد ابن ادریس سنۃ
خمس عشرۃ ومائۃ فکیف تصح قراءتہ علیہ لولا ان ابن کثیر تجاوز سنۃ عشرین وانما
الذی مات فیہا عبد اللہ بن کثیر القرشی وھو غیر القاری واصل الغلط فی ھذا من ابی بکر
ابن مجاھد واللہ اعلم انتہی ملخصا **ومنھا** ما اوردہ ابن خلکان علی الحافظ ابی سعد بن
السمعانی حیث قال فی ترجمۃ ابی بکر محمد بن عبد اللہ قلت ھکذا ذکرہ الحافظ ابو سعد بن
السمعانی فی تاریخ وفاۃ الکلاباذی ومولدہ وھو غلط فانہ اخر تاریخ المولد عن تاریخ الوفاۃ
وکشفتہ من جہات عدیدۃ فلم اجد من ذکرہ فترکتہ علی حالہ والظاہر ان الامر بالعکس انتہی
ومنھا ما اوردہ ابن خلکان علی ابن الاثیر حیث قال فی ترجمۃ الحمیدی وتوفی لیلۃ
الثلاثاء سابع عشر ذی الحجۃ سنۃ ثمان وثمانین واربعمائۃ ببغداد **وقال** السمعانی فی کتاب
الانساب فی ترجمۃ المیورقی انہ توفی فی صفر سنۃ احدی وتسعین واربعمائۃ ھکذا وجدتہ فی
المختصر الذی اختصرہ ابو الحسن علی بن الاثیر الجزری المقدم ذکرہ وکشفت عنہ
عدۃ نسخ فوجدتہ علی ھذہ الصورۃ لانی توھمت الغلط فی نسختی ولم اقدر
علی مراجعۃ الاصل الذی لابن السمعانی الذی ھذا المختصر منہ لانہ لا یوجد فی ھذہ البلاد

وبقي في نفسي شيء من التفاوت بين التاريخين فانه كبير ثم اني كشفت كتاب الذيل
للسمعاني فوجدت فيه ان الحميدي المذكور توفي ليلة الثلاثاء السابع عشر من ذي الحجة
سنة ثمان وثمانين واربعمائة وصلى عليه ابو بكر محمد بن احمد بن الحسين الشاشي
الفقيه في القصر ثم نقل بعد ذلك في صفر سنة احدى وتسعين واربعمائة فلما
وقفت في الذيل على هذه الصورة علمت ان الغلط وقع من ابن الاثير في المختصر
اما لان النسخة التي اختصرها كانت غلطا من الناسخ فتبع ابن الاثير ذلك الغلط
ولم يكشفه من موضع اخر او لانه عبر من سطر الى سطر كما جرت عادة النساخ في
بعض الاوقات والله اعلم اي ذلك كان انتهى ملخصا **ومنها** ما اورده ابن خلكان
على الخطيب حيث قال في ترجمة الواقدي وقال الخطيب في تاريخ بغداد في اول
ترجمة الواقدي انه توفي في ذي القعدة **وقال** في اخر الترجمة انه مات في ذي الحجة
والله اعلم **ومنها** ما ورده هذا المعترض على علي القاري حيث قال في ترجمة اسد بن عمرو
القاضي قلت فيه ما فيه اما اولا فلكون التاريخ الذي ذكره ههنا مخالفا للتاريخ
الذي ذكره في حرف الالف **واما** ثانيا فلان وفاة الامام كانت سنة خمسين
ومائة فكيف يتصور ان يختلف عليه في مرضه الذي توفي فيه ولعل فيه زلة عن
قلم الناسخ انتهى **ومنها** ما اورده المعترض عليه حيث قال في ترجمة عبيد الله صدر
الشريعة الاصغر قال الجامع ارخ علي القاري وفاته سنة نيف وثمانين وستمائة ولعله
زلة من ناسخ فليراجع نسخة اخرى انتهى **ومنها** ما يرد على السيوطي انه ذكر في حسن
المحاضرة ان علي بن بلبان مات بالقاهرة سنة احدى وثلاثين وسبعمائة وذكر في
بغية الوعاة انه توفي في تاسع شوال سنة تسع وثلاثين وسبعمائة انتهى فقد وقع
منه الاختلاف في التاليفين **ومنها** ما يرد عليه من الاختلاف في التاليفين
حيث ذكر السيوطي محمد بن عبد الرحمن بن علي في البغية وقال مات في حادي عشر

شعبان

شعبان سنة ست وسبعين وسبعمائة وذكره في حسن المحاضرة وارخ وفاته بسنة ٧٧٦ **ومنها** ما اورده المعترض على الكفوي حيث قال في ترجمة محمد بن محمد بن محمود اكمل الدين البابرتي واما ما ذكره الكفوي ردا على ابن حجر من الدخل على تلمذ صاحب الترجمة من الاصفهاني فمدخول فيه عندي لانه قد صرح به صاحب الترجمة بنفسه **ثم قال** والذي اوقع الكفوي في الورطة الظلماء هو انه ظن ان مراد ابن حجر بالاصفهاني شارح المحصول وليس كذلك بل مراده بالاصفهاني ابو الثناء شارح مختصر ابن الحاجب ثم قال وكثيرا ما يغلط فيه فيظن ان الاصفهاني شارح المختصر هو شارح المحصول وليس كذلك فشيخ صاحب العناية هو الاصفهاني المتاخر لا المتقدم كما فهم الكفوي **ومنها** ما يرد على السيوطي من الاختلاف في التاليفين فانه ذكر في ترجمة البابرتي في حسن المحاضرة اكمل الدين محمد بن محمد بن محمود البابرتي **وقال** في البغية محمد ابن محمود بن احمد الشيخ اكمل الدين الحنفي فقد خالف في اسم ابيه وجده **ومنها** ما اورده المعترض على الكفوي في التعليقات صفحه ٨٨ فيه خطاء واضح فانه ذكر الكفوي نفسه في ترجمة الزمخشري انه مات سنة ٥٣٨ وذكر في ترجمة صاحب المغرب انه ولد سنة ٥٣٦ ومات سنة ٦١٦ فاني يصح التلمذ **ومنها** ما اورده المعترض على علي القاري حيث قال في التعليق الممجد في صفحه ٩٠ وجه الخطاء من وجوه **احدها** انه لو كان الداخل على النخعي مع حصين عمرو بن مرة الصحابي لذكر رؤية الرفع او عدمه فانه صحب النبي صلى الله عليه وسلم وشهد معه المشاهد وصلى معه غير مرة فكيف يصح ان يروي عن وائل بواسطة ابنه الرفع ثم يسكت على رد النخعي بفعل ابن مسعود وروايته ولا يذكر ما راه رفعا كان او غير رفع **وثانيها** ان عمرو بن مرة هذا لم يذكره احد من نقاد الرجال فيما علمنا من جملة الرواة عن علقمة بن وائل **وثالثها** انه لم يذكره احد في علمنا

من روى عنه حصين بل المذكور في شيوخ حصين و رواة علقمة هو الذي ذكرناه ورابعها
ان هذا الصحابي مات في ايام معاوية ووفات معاوية كانت سنة ستين او تسع وخمسين
على ما في استيعاب ابن عبد البر وغيره من كتب اخبار الصحابة فلا بد ان يكون وفات عمرو
ابن مرة قبله وقد ذكر ابن حبان في كتاب الثقات ان ولادة ابراهيم النخعي سنة خمسين
وكذا ذكره غيره فعلى هذا يكون النخعي يوم موت معاوية ابن تسع او عشر سنين وعند موت
عمرو بن مرة الجهني اصغر منه فهل يتصور ان يحضر عمرو بن مرة عند هذا الصبي صغير السن
بكثير ويروي عنه الرفع عن علقمة عن ابيه ويرد عليه هذا الصبي ثم قال في اني اتعجب من العلامة
القاري كيف يخطي خطاء كثيرا في تعيين الرواة مع جلالته وتوغله في فنون الحديث
ومتعلقاته والله يسامح عنا وعنه انتهى ومنها ما اورده ايضا على علي القاري حيث قال
في صفحة ٢٢ من التعليق الممجد فاخطاء في هذه السطور العديدة في مواضع احدها
في زعمه ان عبد الله بن ابي بكر المذكور هو ابن ابي بكر الصديق ولو لم ينظر موطا يحيى وصحيح
البخاري وغيرهما من الكتب المخرجة لهذا بل تامل فيما ذكره بنفسه ههنا من حال عبد الله لم يضح
له خطاءه فانه ذكر ان عبد الله ابن ابي بكر الصديق مات سنة احدى عشرة فهل يقول فاضل
ممارس بكتب الحديث والرجال ان مالكا صاحب الموطا الذي ولد سنة احدى او ثلاث
او اربع او سبع وتسعين يروي عنه ويقول فيه حدثنا الدال على المشافهة او لم يعلم
ان مالكا لو ادرك عبد الله الذي ذكره لادرك عمر وعثمان وابا بكر وعليا وكثيرا من الصحابة
لكون اجلة الصحابة موجودين في ذلك فكان مالك من اكابر التابعين ولم يقل به
احد **وثانيها**
في زعمه ان المراد بابيه هو ابو بكر الصديق وهو مبني على الاول **وثالثها**
في زعمه ان عمرة المذكورة في هذه الرواية هي بنت عبد الرحمن بن ابي بكر
لا والله بل هي عمرة بنت عبد الرحمن بن اسعد بن زرارة امرأة من الرجال

ورابعها في زعمه ان هذا من قبيل رواية الاكابر عن الاصاغر وهو مبني على زعمه الثاني انتهى فهذا على القاري الذي قال المعترض في حقه انه مجدد وفي حق تاليفاته ان كلها نفيسة في بابها فريدة وكلها مفيدة كما في التعليقات السنية في صفحة ١ تراه كيف صار مصداق الزلات الفاحشة باعتراف هذا الحاسد **ومنها** ما يرد على الباغض الحاسد حيث قال في صفحة ١١ من التعليق المجد في ترجمة ابي سلمة قيل اسمه عبد الله وقيل اسمعيل وقيل اسمه كنيته ثقة فقيه كثير الحديث ولد سنة بضع وعشرين ومائة ومات سنة اربع وتسعين او اربع ومائة كذا قال الزرقاني انتهى فانه غلط فاحش اذ يلزم على هذا تقدم تاريخ الوفات على تاريخ الولادة بكثير فان كان هذا من الحاسد الباغض فهو المطلوب وان كان من الزرقاني فنقل الغلط البين من دون تنبيه عليه مما يشنع به الحاسد الباغض تشنيعا شديدا **ومنها** ما يرد ايضا على المعترض حيث قال في صفحة ١٩٣ من التعليق الممجد وذكر اصحاب الاخبار انه لما مات معاوية بن يزيد بن معاوية ولم يستخلف بقي الناس بلا خليفة شهرين فاجمعوا فبايعوا عبد الله بن الزبير وتم له ملك الحجاز والعراق وخراسان وبايع اهل الشام ومصر مروان بن الحكم فلم يزل الامر كذلك حتى مات مروان وولي ابنه عبد الملك فمنع الناس الحج خوفا من ان يبايعوا ابن الزبير ثم بعث جيشا امر عليه الحجاج فقاتل اهل مكة وحاصرهم حتى غلبهم وقتل ابن الزبير وصلبه وذلك سنة ثلاث وسبعين كذا ذكره الزرقاني **وقال** في صفحة ٢١٣ في ترجمة عبد الله بن الزبير ولد اول سنة الهجرة ودعا له رسول الله صلى الله عليه وسلم وبرك عليه كان كثير الصيام والصلوة

وبويع له بالخلافة سنة اربع وستين في آخر عصر يزيد بن معاوية واجتمع على
طاعته اهل الحجاز واليمن والعراق وخراسان وقتل الحجاج الوالي من طرف
عبد الملك بن مروان سنة ٧٣ انتهى **ولا شك** فيما فيه من التخالف بين العبارتين
فان الثابت من الاولى ان بيعة عبد الله بن الزبير كانت بعد موت معاوية بن
يزيد بن معاوية ويعلم من الثانية انها كانت في آخر عصر يزيد بن معاوية
وان الثابت من الاولى ان قتل ابن الزبير كان في سنة ثلاث وسبعين و
يعلم من الثانية ان قتله كان في سنة ٧٢ **ومع** هذا التخالف الفاحش والغلط
البين نقله الحاسد الباغض من غير تنبيه عليه وهو شديد النكير على هذا الصنيع
ومنها ما يرد على الخليلي **قال** السيوطي في التدريب وآخرهم بالشام عبد الله
ابن بسر المازني قاله الخلائق ومات سنة ثمان وثمانين وقيل ست وتسعين
وهو آخر من مات ممن صلى القبلتين وقيل آخرهم بالشام ابو امامة الباهلي
قاله الحسن البصري وابن عيينة والصحيح الاول فوفاته سنة ست وثمانين
وقيل احدى وثمانين وحكى الخليلي في الارشاد القولين بلا ترجيح انتهى **ولا يخفى**
ان نقل القولين بلا ترجيح قبيح عند المعترض اشد القبح **ومنها** ما يرد على الهيثم
ابن عدي قال ابن خلكان في ترجمة ابي الخطاب الشاعر وكانت ولادته في
الليلة التي قتل فيها عمر بن الخطاب رض وهي ليلة الاربعاء لاربع بقين من
ذي الحجة سنة ثلاث وعشرين للهجرة وغزا في البحر فاحرقوا السفينة فاحترق
في حدود سنة ثلاث وتسعين للهجرة وعمره سبعون سنة رحمه الله تعالى **وقال**
الهيثم بن عدي مات سنة ثلاث وتسعين للهجرة وعمره ثمانون سنة والله اعلم
انتهى فالقول بان عمره ثمانون غلط محض اذ ولادته في سنة ثلاث وعشرين
والموت في سنة ثلاث وتسعين فكيف يكون عمره ثمانين **ومنها** ما يرد على

الامام محمد حيث ذكر فى التاليفين الروايتين عن ابى حنيفة سوفى تامين الامام من
غير ترجيح قال الباغض الحاسد فى صفحه ١٠٢ من التعليق الممجد قد يقال يخالفه قوله
فى كتاب الآثار فانه اخرج فيه عن ابى حنيفة عن حماد عن ابراهيم النخعى قال اربع
يخافت بهن الامام سبحانك اللهم والتعوذ وبسم الله وآمين ثم قال وبه
ناخذ وهو قول ابى حنيفة فهذا يدل على ان اباحنيفة ايضا قائل بقول الامام
آمين سرا ويجاب عنه بوجهين احدهما ان الرواية عنه مختلفة فذكر احداهما
ههنا وذكر الاخرى هناك انتهى **الامر الثانى** ان تعقبات الحاسد الباغض على
السيد الشريف جلها مبنية على الحسد والعناد والخصومة واللداد وليست من قبيل
تعقبات العلماء المحصلين المنصفين بل من جنس تعقبات المتعصبين المتعسفين
المبغضين يدل لك على هذا الوجوه الآتية الوجه **الاول** انه اذا اطلع رجل على غلط
رجل وكان غلطه من قبيل اغلاط العلماء المحققين فداب اهل العلم من اهل الانصاف
فيه انهم ينبهون عليه نصيحة للمسلمين وشفقة على العلم والدين ويحملونه على محمل
حسن من سهو الناسخ والعبور من سطر الى سطر واختلاف القول وما يجرى مجراه
كما اعتذر ابن خلكان من جانب ابن الاثير فى ترجمة الحميدى وقد تقدم واما اهل
الاعتساف فصنيعهم انهم يطعنون عليه ويهمزونه ويلمزونه ويكتبون فى حقه
وحق ناصريه من الكلمات ما يهتك عرضه غافلين عما **قال** الله تعالى ويل لكل همزة
لمزة **وقول** رسوله صلى الله عليه وسلم ان من اربى الربوا الاستطالة فى عرض المسلم
بغير حق ولا ريب فى ان الباغض الحاسد قد صدر فى ابراز غيه فى حق السيد
الشريف امثال تلك الكلمات ولننقل منها ههنا شطرا نقصد بقالها فلنا منها
قوله يعلم من طالعها ان مؤلفها لم يقصد فيها الا جمع الرطب اليابس كجمع
الغافل والناعس **ومنها** قوله ومن المعلوم ان مثل هذه الامور مفسدة

لخلق الله ومضلة لعباد الله **ومنها** قوله احدهما ان يتحفظ الخواص والعوام عن
الخرافات والاكاذيب والاوهام **ومنها** قوله ولئن قام هو او واحد من ناصريه
الى الجواب عنها والاصرار عليها او حمل سوء الخصومة اه **ومنها** قوله فلعله نسى ما
كتبه سابقا او تعمد به مغالطا او عاد من مراتب الحطة الى منازل الابهل متنازلا
ومنها قوله فان مثل هذا النقل الصرف ليس الا من شان الغافلين لا من شان
العالمين الهادين **ومنها** قوله ولعله ظن ان مصنفه فى قبره **ومنها** قوله لم يتفق
له مطالعة الحصن الحصين فضلا عن استفادة بركاته **ومنها** قوله ومن بلغ الى
هذه المرتبة من الغفلة حرم عليه اخذ القلم باليد وتسويد الورقة **ومنها**
قوله وهذا امر يضحك عليه الطلبة فضلا عن الكملة **ومنها** قوله فايراد مثل هذا
القول الباطل والسكوت عليه بعيد عن المحققين والعلماء المتديّنين **ومنها**
قوله هذه المسامحات التى سطرتها انما هى قطرة من بحر مسامحات الاتحاف وغيره
وهى التى تبدت ببادى النظر من غير تفتيش زائد ولو طبقت تواريخ الوفيات
وغيرها المذكورة فى تلك الرسائل بكتب التواريخ المعتمدة لظهرت اضعافا
مضاعفة بل لو طبق ما فى المقصد الاول من الاتحاف مع ما فى المقصد الثانى منه
وطبق ما فيهما مع ما فى غيرهما من تصانيف صاحب الاتحاف لبلغت كثرة كثيرة
ومنها قوله فحق ان يقال فى حقه فر عن المطر وقام تحت الميزاب **ومنها** قوله وهل هذا
الا كما قال فى زماننا رئيس الملاحدة لا وجود للجن ولا للشياطين لا فى الاعصار الماضية ولا
الخالية او قال مبتدع محسن للبدعات الواهية لا وجود فى هذا الزمان للفرقة المبتدعة الطاغية
وامثال هذه السلوب الكلية كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار وكبناء اسس
بنيانه على شفا جرف هار **ومنها** قوله وهو خارج عن مخاطبات ارباب القرائح
السليمة **ومنها** قوله افرايت لو تفوه مسلم بان الله تعالى اتخذ شريكا او ولدا

فلما ورد عليه قال انه مذكور فى الكتاب الفلانى او قال ان مكة ليس بموجود وقال انه كذلك
فى الكتاب الفلانى ونحو ذلك هل يحصل لنا النجاة فكذا هذا **ومنها** قوله مثل هذا الحكم
اضحوكة عند الفاضلين **ومنها** قوله فهل انت الا كحاطب ليل وجارف سيل تجمع الغث
والسمين ولا تفرق بين الشمال واليمين **ومنها** قوله ارايت لو كان فى كشف الظنون
او فى كتاب اخر ان السماء تحتنا وان الارض فوقنا وان الشمس ليس بمضئ وان
مكة والمدينة غير موجودة وانه ليس فى كتب الحنفية كتاب مسمى بالهداية وان مؤلف
شرح الوقاية والوقاية والتوضيح ونور الانوار شافعى الى غير ذلك من الخرافات التى
يقطع بكذبها طلبة العلوم فضلا عن علماء الفنون هل كنت تجوز نقل امثالها فى
تصانيفك من غير تنبيه لما قال وكيف قال ولعلى كلامه فى تصانيفه فى ذكر التواريخ
يشهد انها صنفها فى حالة النوم والغفلة لا فى حال الصحو واليقظة
ومنها قوله وهل هذه التسويدات المشتملة على امور كاذبة كذبا قطعيا نافعة
للبرية ام مخربة للخليقة فانا لله وانا اليه راجعون **ومنها** قوله وليست عادتى
ايضا جمع مجموع جامع للرطب واليابس كجمع الناعم والناعس **ومنها**
قوله فان اراد تاليف كتاب اخر مستقل للايرادات على لاصنفت ان شاء الله تعالى
تواليف متعددة فى تعقبات عليه كثيرة فى مواضع متعددة بحيث يتعسر
عليه حصول النجاة منها الى ان يقبر فيحشر **ومنها**
قوله فهل يجوز لفاضل ان ينقل كل ما فيه فى حال النوم والغفلة **ومنها**
قوله ولقد اذكرنى ما مر ههنا من مجرد الحوالة الى كشف الظنون ما رايت فى بعض
كتب المعتمدين ان رجلا ممن كان فى طبعه البلادة والغفلة حصل الى ان
قال فهذه الكلمة المعتادة هكذا فى كشف الظنون تشابه كلمة ذلك البليد فبه
اختلاف **ومنها** قوله واظن انه

لو وجد في كشف الظنون ان السماء تحتنا وان لله عز وجل لشريكا ونحو ذلك
من الخرافات لنقل صاحب الاتحاف والاكسير من غير مبالاة فان تعقبه رجل
يقول في جوابه هكذا في كشف الظنون وانا ناقل عنه **ومنها** قوله مع ان نقل
قولين متخالفين في صفحتين متقاربتين مع الغفلة عن تناقضهما بعيد عن شان
العلماء **ومنها** قوله وذكر كل من القولين المختلفين علیحدة على سبيل الجزم من
دون اشارة الى التردد والاختلاف كما صدر عن صاحب الكشف وصاحب
الاتحاف ليس من شان العقلاء **ومنها** قوله ولنا انشاء الله تعالى في مثل هذا
ان لم ينقح تصانيفه واصر على كتبه او عطف عنان خصومة الينا كشف حاله
لعودة ثم عودة **ومنها** قوله ويا للعجب من رجل يتصدى لجمع المخلطات من غير
تنقيد واخذ المختلفات من غير تسديد ويقع في تصانيفه اغلاط فاحشة
ومناقضات فاضحة **ومنها** قوله فان لكل فاء ميم والاشارة تكفي لصاحب
العقل السليم ولئن لم ينته لنسفعن بالناصية ناصية كاذبة خاطئة فليدع
ناديه **ومنها** قوله فكون الامام معاصرا للصحابة قطعي لاينكره الا غبي او غوي
انتهى ولا ارتياب بعد ملاحظة تلك الاقوال في ان صدورها لايكون الا
ممن ملئ قلبه حسدا وعنادا واشرب في طبعه خصومة ولددا **والوجه الثاني**
ان تواريخ المواليد والوفيات التي تعقب بها الحاسد الباغض على السيد الشريف
ليست مما يتعلق به ويتوقف عليه حكم شرعي من ايجاب وتحريم وتحليل وغيرها
مع ان تاليفات السيد المنيف مشحونة من مسائل فقه السنة مما يخالف مذهب
الحاسد الباغض ورايه والحاسد الباغض يرد على الاول دون الثاني مع ان
الثاني احرى بالتنقيح والتحقيق اذ هو مناط النجاة وهو من جنس ايجاب
وتحريم وتحليل وغيرها وهذا ابهر برهان على ان الحامل عليه انما هو الحسد

والبغض

والبغض دون التحقيق واظهار الحق الصريح **والوجه الثالث** ان مسامحات
صاحب الكشف اكثر من مسامحات السيد الشريف وهي اصل ومسامحات السيد
المنيف فرعها والحاسد الباغض لا يرد على صاحب الكشف كما يرد على صاحب الاتحاف
ولا يكتب في حق صاحب الكشف من الكلمات عشر ما يكتب في حق السيد الشريف
فهذا ان لم يكن حسدا وبغضا فماذا **والوجه الرابع** ان الحاسد الباغض
لا يرد على الرافضة بل يثني على بعضهم طلبا للدنيا وهم مع كونهم اعداء اهل السنة
كلهم رادون على اسلاف رد اشديدا والسيد الشريف من اتباع السنة لا يرد على
احد من اسلاف فهم احقاء بالرد عليهم من سيد الشريف وهذا ادل دليل على الحسد
والعناد **الوجه الخامس** انه فرق ابراز الغي من جواب المطالب المحكمة
التي هي ام الكتاب كمسئلة مدرك الركوع مدرك الركعة وتصدى لذكر الاختلافات
الاخر الواقعة في تاليفات السيد الشريف المتعلقة بتاريخ المواليد والوفيات
وانما منشاءه العجز والحسد **الوجه السادس** انه اعترض في ابراز الغي على
الكتاب الموسوم بالفرع النامي الذي هو في نسب مؤلف الحطة وعلى الكتاب
المسمى بنفح الطيب الذي فيه اشعار في مدح السنة وذم الرأي مع ان هذين
الكتابين ليس لهما تعلق بالاحكام الفقهية اصلا فالتعرض لهما ليس الا لمحض الحسد
والعناد **الوجه السابع** انه نقل اختلاف الوفيات الواقع في تاليف
السيد الشريف عن كتب عديدة وجعله عدة زلات تكثيرا للسواد مع انه قول
واحد وهذا ليس من داب المحصلين في شئ بل هو سنة الباغضين الحاسدين
الوجه الثامن انه ارسل ابراز الغي على يد الحجاج الى مكة زادها الله شرفا
قبل ان يطلع على جوابه وهذا مع قطع النظر عن الحسد والبغض دال على الحمق
ايضا فان اشاعة امر قبل تمام البحث فيه لا معنى له **التاسع** انه قد اجرى

اولا رسم الخط والكتابة بينه وبين صاحب الاتحاف وطلب منه تاليفاته مظهرا انه
يريد الاستفادة بها فلما ارسل اليه بعض الرسائل الموجودة طفق يتعقبها قبل ان يرفع
الشكوك وهذا اول دليل على نفاق العمل والحسد والا فاخلاص الاسلام كان يقتضي
ان يرفع شبهاته اولا بذريعة الخطوط فان ظهر عجز صاحب الاتحاف في الجواب كان
بالخيار في ابرازه **العاشر** انه لما اطلع مؤلف الحطة على صنيعه هذا كتب في جواب خطه
ان هذا الطلب ان كان بغرض التعقب ولكني ارسل الكتاب عملا بما قال الله تعالى واما
السائل فلا تنهر ولكنه لم يتنبه بهذا التنبيه ومشى على طريقته التي هي التدليس و
التلبيس وهل هذا الا سيرة الحاسدين الباغضين **الحادي عشر** انه اظهر الحب
في الظاهر وابطن البغض في الباطن فتعقب في حواشي الكتب تعقبات لا طائل
تحتها ولم يرسلها الى مؤلف الحطة لكي لا يطلع عليها الى ان عثر عليها بعض الطلبة وبلغ
خبرها صاحب الحطة وان هو الا مسلك الحاسد الباغض فثبت من هذه الوجوه
ان تعقبات الحاسد الباغض ليست على طريقة المحصلين المنصفين الناصحين
بل على سيرة المتعصبين الحاسدين الباغضين وهو المطلوب **الامر الثالث**
ان مسامحات هذا الباغض الحاسد السخيف اكثر وافحش من مسامحات السيد
المنيف بيان ذلك ان الحاسد الباغض قد غلط في النقل في ابراز غيه مع صغر حجمه
في ثمانية مواضع **الاول** قال في صفحه ١٣ فالاسماء رجال الكتب الستة
للحافظ ابن النجار محمد بن محمود بن الحسن بن هبة الله المتوفى سنة ثلاث و
اربعين وست مائة وايضا للشيخ سراج عمر بن علي المعروف بابن الملقن
المتوفى في سنة اربع واربعمائة انتهى واصل عبارة الاتحاف هكذا اسماء رجال
الكتب الستة للحافظ بن النجار محمد بن محمود بن الحسن بن هبة الله صاحب
ذيل تاريخ بغداد للخطيب المتوفى سنة ثلاث واربعين وست مائة ونام ان

کامل بمادہ وایضا للشیخ سراج عمر بن علی المعروف بابن الملقن المتوفی سنۃ اربع واربعمائۃ **الثانی** قال فی صفحہ ۱۳ وھذا مخالف لما ارخ وفاتہ فی الحطۃ عند ذکر شراح صحیح البخاری انہ مات سنۃ ست وثلاث مائۃ انتہی واصل عبارۃ الحطہ ھکذا منہا شرح الامام ابی سلیمان احمد بن محمد بن ابراھیم بن الخطاب البستی الخطابی المتوفی سنۃ ثمان وثلثمائۃ انتہت **الثالث** قال فی صفحہ ۲ ذکر عند ذکر تخریج احادیث الھدایۃ ان للشیخ جمال الدین یوسف الزیلعی الحنفی المتوفی سنۃ اثنتین وسبعین وسبعمائۃ انتہی واصل عبارۃ الاتحاف ھکذا وللشیخ جمال الدین یوسف الزیلعی المتوفی سنۃ اثنتین وستین وسبعمائۃ انتہت **الرابع** قال فی صفحہ ۲۲ وھذا مع کونہ غیر صحیح فی نفسہ کما مر مناذکرہ معارض بما ارخہ بہ عند ذکر شراح صحیح البخاری انہ مات سنۃ احدی واربعین وثمانمائۃ انتہی واصل عبارۃ الاتحاف ھکذا وشرح ابی ذر احمد بن ابراھیم بن السبط الحلبی المتوفی سنۃ اربع وثمانین وثمانمائۃ انتہت **الخامس** قال فی صفحہ ۲۹ ذکر عند ذکر شراح صحیح البخاری احمد بن محمد الخطابی وارخ وفاتہ سنۃ ست وثلاث مائۃ انتہی واصل عبارۃ الحطہ ھکذا المتوفی سنۃ ثمان وثلثمائۃ **السادس** قال فی صفحہ ۵۲ وارخ وفات الماردینی عند ذکر بہجۃ الاعاریب فی الاکسیر سنۃ خمس وسبعمائۃ انتہی مع ان ھذا التاریخ منہ کان عند ذکر بہجۃ الاریب لا بہجۃ الاعاریب **السابع** قال فی صفحہ ۵۵ ذکر سید الطائفۃ محی الدین بن عربی صاحب الفصوص والفتوحات عند ذکر علماء الانشاء والادب انتہی وھذا لبس لہ ذکر عند ذکر علماء الانشاء والادب بل ذکرہ عند ذکر علماء المحاضرۃ **الثامن** قال فی صفحہ ۵۶ ذکر من علماء اصول الفقہ الامام اباحنیفۃ نعمان بن ثابت انتہی وھذا غلط فان صاحب الابجد ذکر الامام رضی اللہ تعالی عنہ

في علماء الفقه اذا عرفت هذا فاعلم ان اجل تعقبات الحاسد الباغض على السيد الشريف انه غلط في تاريخ الوفيات تبعا لصاحب الكشف فانشدك بالله هل النقل خلاف الاصل في ثمانية مواضع في وريقات معدودة افحش ام النقل مطابق الاصل ولو كان المنقول خلاف ما في نفس الامر فكم من مسامحات الباغض الحاسد ما هو افحش من مسامحات السيد الشريف في الامر الاول فتذكر وسياتي في الباب الثالث ذكر المسامحات اللفظية الواقعة في براغيه وقد بلغت عدتها ثماني وسبعين ومائة ولا مرية ان من بلغ مسامحاته اللفظية هذا المبلغ في رسالة قصيرة لا يعد في زمرة الطلبة فضلا عن العلماء المتبحرين ولا يكون هذا اهلا لان يصغى الى كلامه ويلتفت الى جوابه اعتراضاته وتلك المسامحات افحش من المسامحات التي تتعلق بتواريخ الوفيات اذ الاغلاط اللفظية توجب فساد المعاني وتغير المباني بخلاف الاغلاط الواقعة في تواريخ الوفيات المذكورة في تاليفات السيد الشريف **الامر الرابع** في بيان بعض عاداته السخيفة وطرقه الشنيعة التي يجب الاحتراز عنها فمنها انه اذا نظر الى عبارات مختلفة في كتب القوم في مسئلة او ترجمة ولا يقدر على ترجيح قول وتحقيقه يبقى محتارا في هذه المسئلة بين بين كما قال في منهيات النافع الكبير بعد ذكر مناقب ابن تيمية و مثالبه وانا سالك مسلك بين بين وامثلته كثيرة احصاءها يفضي الى التطويل وهذا ليس من التوسط المحمود الذي طرفاه الافراط والتفريط في شئ بل من جنس ما هو سيرة اهل الشقاق وآية اصحاب النفاق كما قال الله تعالى يريدون ان يتخذوا بين ذلك سبيلا اولئك هم الكافرون حقا وقال النبي صلى الله عليه وسلم مثل المنافق كالشاة العائرة بين الغنمين تعير الى هذه مرة والى هذه مرة رواه مسلم ومثله مثل ما حكاه في المستطرف من انه سئل بعض القصاص عن نصراني قال لا اله الا الله لا غير اذا مات اين يدفن قال بين مقابر المسلمين ومقابر النصارى ليكون

مذبذبا

مذبذبا لا الی هؤلاء ولا الی هؤلاء انتهی فما احسن هذا الجواب وابلغ فی الخطاب حیث وافق بعض ساکن محلة الفرنج غیر ان النصرانی المسئول عن حاله بعد الموت عبدٌ میت وهذا عبدٌ حی ما اشبه اللیلة بالبارحة **ومنها** انه یجعل ما یخالف رایه وهواه غیر مشروع وان کان هو مما یثبت بالکتاب والسنة ولم یقم علی خلافه دلیل ولم یعلم فیه خلاف احد من اهل العلم من الصحابة والتابعین ومن بعدهم من الفقهاء واهل الحدیث ومثاله ما قال فی السعی المشکور فی صفحه ۱ اصل مسئلہ میں اپنی حق پرستی کا ایسا یقین کرنی لگی کہ صفحہ ۲ میں آمادگی مباہلہ کی ظاہر کرنی لگی یہ مرتبہ مجتہدین سی بھی زائد ہو گیا کیونکہ انکو بھی مسائل مختلف فیہا میں ایسا یقین حاصل نہیں ہوا اور باب مباہلہ میں مفسرین و علماء کی تقریرات کو نہ دیکھا انتہی قال صالح بن مهدی المقبلی فی الابحاث المسددة فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم فیها دلیل علی شرعیة المباهلة ثم قال فان قلت یحتمل اختصاصه صلی الله علیه وسلم بذلك قلت لا یختص صلی الله علیه وسلم بحکم الا بدلیل ولا دلیل هنا فیما نعلم بل ولم نر من ادعی الخصوصیة انتهی وقال ابن عباس من شاء باهلته ان الحق معی کذا فی النهایة ومجمع البحار فی مادة البهل وفی البحر الرائق وقال ابن مسعود رض من شاء باهلته ان سورة النساء القصری نزلت بعد التی فی البقرة یرید بالقصری یا ایها النبی اذا طلقتم النساء وبالطولی والذین یتوفون منکم وایضا فیه وفی التلویح والمباهلة الملاعنة وفی روایة من شاء لاعنته وفی روایة من شاء حالفته کانوا اذا اختلفوا فی امر یقولون لعنة الله علی الکاذب بین منا قالوا وهی مشروعة فی زماننا کما فی غایة البیان وقال الحافظ فی الفتح وفیها مشروعیة مباهلة المخالف اذا اصر بعد ظهور الحجة وقد دعا ابن عباس الی ذلك ثم قال

الاوزاعي ووقع لجماعة من العلماء ومما عرفت بالتجربة ان من باهل وكان مبطلا
لا تمضي عليه سنة من يوم المباهلة ووقع لي ذلك مع شخص كان يتعصب لبعض
الملاحدة فلم يقم بعدها غير شهرين انتهى **وقال** السيد صفي الدين الحنفي
البخاري في القول الجلي قال اي بعض الفضلاء وسمعت الحافظ شهاب الدين بن
حجر يقول جرى بيني وبين بعض المحبين لابن عربي يقال له المرحين منازعة كثيرة
في امر ابن عربي حتى برأت من ابن عربي سوء مقالته فلم يسهل ذلك بالرجل المنازع
لي في امره وهددني الى السلطان بمصر بامر غير الذي تنازعنا فيه يتعب خاطري
فقلت له ما للسلطان في هذا مدخل الانعال نتباهل وقلت ما تباهل اثنان فكان
احدهما كاذبا الا واصيب قال فقال لي بسم الله قال فقلت له قل اللهم ان كان ابن
عربي على ضلال فالعني بلعنتك فقال ذلك فقلت انا اللهم ان كان ابن عربي على
هدى فالعني بلعنتك وافترقنا قال وكان سكن الروضة فاستضافه شخص من
ابناء الهند جميل الصورة ثم بدا لهم ان يتركهم وخرج في اول الليل مصمما على عدم
المبيت فخرجوا ليشيعونه الى الشختور فلما رجع احس بشيء مر على رجله فقال
لاصحابه مر على رجلي شيء ناعم فانظروه فنظروا فلم يروا شيئا وما رجع الى منزله
الا وقد عمي وما اصبح الا ميتا وكان ذلك في ذي القعدة سنة سبع وسبعين وكانت
هذه المباهلة في رمضان منها وعند وقوع المباهلة عرفت ان السنة ما تمضي عليه
وكان ذلك بحضرة من جماعة **قال** صاحب التاليف هذا بمعنى ما سمعته من الحافظ
شهاب الدين ابن حجر لما ذاكرته بالحكاية فكتب الي بخطه بغير ديها انتهى قلت
وقصة المباهلة صحيحة بلا ريب فقد ذكرها باختصار الحافظ برهان الدين
البقاعي تلميذ الحافظ في عنوان الزمان في ترجمة الحافظ وعدها كرامة له انتهى
والتفصيل في جواب الرسالة الموسومة بالسعي المشكور لمولانا محمد بشير

السهسوانی من شاء فلیرجع الیه **ومنها** انه یجتری علی تحریر فتیا من غیر فهم وتدبر
فما قدمها قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اجرأکم علی الفتیا اجرأکم علی النار کما قال
فی جواب سوال صورته ان زیدا وهب لهندة زوجة ابنه شیئا من المال وقبضت
علیه فهل یجوز له الرجوع عن هذه الهبة ام لا ما معناه فی العربیة ان لا یصح
دعوی زید المال علی هندة فانه لما وهب المال لهندة وقبضت علیه لا
یصح الرجوع عنها کما فی الهدایة وغیرها اذا وهب هبة لذی رحم محرم منه لم
یرجع فیها انتهی وهذه الفتوی المختوم بختمها موجودة عند بعض الثقات
من شاء فلیرجع الیها وهذا الجواب غلط واضح وخطاء فاضح لا یقول به الا من
لا حظ له من العقل والدین والعلم فان زوجة الابن لیست من ذی رحم
محرم وهذا لیس عجبا فمثل هذا الغلط موروث له فان اباه المولوی عبد الحلیم
قد صدر منه ما هو اعجب منه حیث قال فی غایة الکلام فی بیان الحلال و
الحرام ما معربه ان الدجاجة المیتة التی تخرج من بطن الدجاجة بعد الذبح
حلال اعم من ان یصلب جلدها ام لا کما فی مجمع البرکات وقد تعقبه محمد الحی
ابو الحسن فی تمییز الکلام فی بیان الحلال والحرام بما حاصله ان کل صبی یعلم
ان الدجاجة تبیض لا تفرخ فوا عجبا علی فهم هذا الطفل انتهی واغلاط ابیه
فی الرسالة الصیدیة اکثر من ان یکتب فی هذا المختصر من شاء الاطلاع علیها فلیرجع
الی تمییز الکلام **ومنها** انه یطعن علی غیره ممن لا یقلدون مجتهدی الفروع الحنفیة
طعنا بلیغا ویرتکب هذا بنفسه هذا ظاهر عند من نظر الی تالیفاته سیما ابراز الغی
والی کتابنا هذا لا حاجة الی تحریر مثال له وهذا لا یصدر الا ممن لیس من الحیاء
فی شیء **ومنها** انه یشنع علی غیره ممن یخالف الجمهور تشنیعا شنیعا
ثم یرتکب بنفسه هذا المحذور کما قال بوجوب زیارة قبر النبی صلی الله علیه وسلم

على خلاف قول الجمهور من الفقهاء والمحدثين وكما قال بعدم مشروعية المباهلة
بعد النبي صلى الله عليه وسلم **ومنها** انه يرتكب الكذب لتائيد مذهبه ومسلكه
حيث قال في الكلام المبهم في غير موضع ان الوجوب ثابت باحاديث كثيرة ولما طولب
غير مرة بذكر الاحاديث غير حديث جفاني الدال على وجوب الزيادة بهت الحاسد
الباغض فلم يأت بشيء فعلم انه ليس عنده حديث يدل على الوجوب غير حديث
جفاني وفيه ما فيه فالقول بان الوجوب ثابت باحاديث كثيرة كذب قطعا
ومنها انه يلمز غيره ممن يقع في كلامه تعارض في الموضعين ويرتكب هذا بنفسه
هو بل ما هو افحش منه وهذا سيظهر ان شاء الله تعالى في الباب الاول وهو لا
يتأتى الا ممن ترك الحياء وراء ظهره **ومنها** انه ينقل في تصانيفه كل ما وجد
في المنقول عنه ويكتب كل ما وجد فيما اخذ عنه وان كان غلطا صريحا يطلع عليه
الطلبة او مستحيلا عقليا او عاديا ولكن يعترض على غيره ممن صدر منه هذا كما ستقف
عليه في الباب الاول وهذا ليس من داب اهل الانصاف **ومنها** انه يحرف
في نقل العبارات وهذا غير خاف على من نظر تاليفاته وهل هذا الا من محاسن الخصال
التي هي مولد الحاسد الباغض وموطنه **ومنها** انه ينقل خلاف الاصل ويتعقب
من ينقل موافقا له وان هي الا سيرة الظالمين الذين يتبعون الشهوات **ومنها**
انه كثيرا ما يقع منه السهو في التاليفات ولكن يرد على غيره ممن يقع منه السهو
ردا بالغا وهو من جنس ما قيل خود فضيحت ديگران را نصيحت **ومنها**
انه مع عدم قدرته على تحرير عبارة صحيحة قصيرة كما سيظهر في الباب الثالث
من انه صدر منه في ابراز غيه من المسامحات اللفظية ما قد بلغ تعداده مائة
وثمانية وسبعين يريد ان يكون طرفا مقابلا لاهل الكمال الذين هم بمنزلة
الآباء له وهذا بمنزلة العقوق الذي هو من السبع الموبقات **ومنها** انه

يؤذي اساتذته وشيوخه كالشوكاني فانه من شيوخ شيوخه كما سيظهر فيما ياتي
وقد قال في صفحة ٣٤ من الفوائد البهية ان من تاذى منه استاذه يحرم بركة
العلم ولا ينتفع به الا قليلا انتهى ومن اجل ذلك ترى انه لا بركة في مؤلفات
هذا الراد ولا في تلامذته الاوغاد **الامر الخامس** في بيان حقيقة تاليفات
السيد المنيف وهو ان تاليفات مؤلف الحطة والاتحاف على نوعين احدهما
ما الفه في ابتداء طلب العلم وقد اخرجه في الفهرس المسمى باراءة الطريق عن
عداد مؤلفاته وثانيهما ما اعتمد عليه والحال ان الاول انطبع في الكانفور
في المطبع النظامي وفي اللكهنؤ في المطبع العلوي وغيره فهذا كثيرا ما مسخه
الناسخون والمصححون حيث لم يقدروا على تصحيحه بسبب عدم معرفتهم
بعلم الحديث منه الحطة والاتحاف ومسك الختام وفي الاخير الفاظ قد
سقطت عن المتن مع ان شرحها موجود في مسك الختام وغالب تصحيف الناسخين
وجل تحريفاتهم توجد في هذا القسم وهو الذي يورده المتعقب في معرض
الايراد والثاني انطبع في بوفال ومصر واسلامبول وتصحيف الناسخين
ومسخهم فيه اقل قليل ومن ثم فقد صرح بعض المصححين وقت التصحيح انا
ما اخذنا في جدول الاغلاط الا ما كان ظاهر الخطاء والغلط واما ما كان يظهر
صوابه من خطائه بادنى التفات في نظر اهل العلم فقد تركناه اعتمادا على الناظرين
ومع هذا ليس ذلك مختصا بمؤلفات مؤلف الحطة والاتحاف فليس كتاب
في الدنيا غير كتاب الله يخلو عن جنس تلك السهوات بل قد طبع المصحف
المجيد ايضا في بمبي وغيره غلطا والتعقب بامثال هذه التصحيفات التي
تقع في الهندسة او السنوات او الكتابة او جداول الخطا والصواب ليس
من شان المحصلين بل من سيرة الباغضين المعاندين سيما اضافة غلط

الكتاب المنقول عنه الى الناقل لاتتأتى الا من لاخلاق له من العقل واصول مؤلفات
السيد كلها صحيحة في محلها والسائل الراد قبل الرد واستشفى عنه لعلم ان المؤلف برئ عن
الانتسابات الغير الصحيحة كلها في الواقع **الامر السادس** في بيان عدم اعتناء
اهل الاستفتاء على فتاوى هذا الباغض الحاسد فاعلم ان الفتاوى التي يكتبها
الشيخ عبد الحق ويثبت عليها خاتمه ويختم عليها ناصروه ربما يرسلها اهل الاستفتاء
الى علماء بلدة بوفال ويكتبون الى رجال الدولة انه ان كان هذا صحيحا فصححوه وان لم
يكن كذلك فبينوا ما هو الصواب ولا اعتماد لنا عليها حتى تعتمدوا عليها وهذا امر
جلي لا يشتبه على احد ممن شهد مواقعه والحق يعلو ولا يعلى عليه ولا يمضي زمان غالبا
الا ويجيئ الاستفتاءات الكثيرة من المدائن النائية الى بوفال لتحرير الفتاوى
وتصحيح تحريراته وقد عم بعون الله سبحانه وتعالى اتباع السنة في غالب الناس من
سكان الهند الى خراسان ويزيد كل يوم في جميع البلدان الا من اضله الله عن فهم
الحديث والقرآن ولا يعوقهم عن ذلك رد الاعداء هذا بقية السلف السيد
المولوي نذير حسين الدهلوي مد ظله يدرس طلبة السنة والكتاب وهذا
العلامة الفهامة المولوي محمد حسين البتالوي اللاهوري يرد على المقلدة
واهل الرأي وكذلك كم من مجاهد بلسان ناطق وبيان فائق عن الله ولله
وناصر له سبحانه ولرسوله ولدينه في سبيل الله ومن نظر في مؤلفات هذا
الراد الحاسد والباغض المعاند علم انه لا عبور له على مؤلفات المحققين المتقدمين
ولا فهم له في عبارات القوم الصالحين فانه كثيرا ما يغلط في فهمها ويعتقد ما
خالف كتب الآراء غلطا والغلط عنده لا عندهم وهو يدعي الحفظ له وينسى
ما هو واضح جلي وما مراده ببعض ذلك الرد الا تحصيل العلم من المحققين
والشهرة عند الجاهلين بتحسين الاجوبة منهم على رده ثم يقول قد تنبهت

على هذا الخطاء منى قبل هذا وليس هذا من طريقة التلمذ والتحصيل بل ينبغى له ان يضع الكتاب بين يدى امثال هؤلاء السادة ويقرأ اولا العلم الضرورى من هذه الابواب لاسيما علم السنة والكتاب حتى يفهم حق الفهم ويدرك تفاوت مدارك السابقين واللاحقين ويتميز بين الغث والسمين ثم يحرر ويكتب ويؤلف ويفتى ويدعى رشيم الانظار فى الرد والانكار ويسلك مسلك الادباء فى محاورة الابرار **الامر السابع** فى بيان ما هو مقصوده الاصلى من الرد على السيد المنيف لا يخفى على من له ادنى نصيب من الانصاف وايسر بعد عن الاعتساف ان غرض هذا الباغض المعاند من تضييع وقته الذى لا قيمة له فى امثال هذه الافعال انما هو تشهيره بين العوام بالفضل فى الفقه والكلام وبالمعارضة مع الفحول الاعلام ليعد من العلماء ويدخل فى زمرة الفضلاء وان لم يصادف منهم جوابا ولا خطابا ولا رجعانا ولا كتابا فليكن ذلك على ذكر منك وهو فى هذه الشنائع مقتد لاسلافه ومقتفٍ لاخلافه لان والده المرحوم خطأ فى مسئلة شق القمر مسند الوقت الشيخ ولى الله المحدث الدهلوى على قصود منه فى فهم عبارته الشريفة حتى اجابه جم من علماء العرب وغيرهم **واتفقوا** على سوء فهمه فى ذلك كما يتضح هذا من رسالة المولوى احمد على الرامفورى المرحوم ومن اشبه اياه فما ظلم **وقد** خطئ هو فى رسالته فى مسائل الصيد قبل ذلك تخطيئة لا سبيل للتاويل اليه كما مر ذكره والكتب والحواشى التى اضيفت اليه غالبها قد امتلئت بانواع الخطايا والهفوات وجاءت جامعة لعظائم الخرافات والسخش فانت تنطق بذلك لسان عامة الطلبة فضلا عن الكملة فى كل بلدة ويعرفه جميع من له ماسة بالعلم والفن

وان انكر هو ذلك اوجحده فالرد منه على اهل السنة والتوحيد ليس ببعيد فان الشيخ
فضل رسول البدايونى رد على صاحب حجة الله البالغة وعلاه فى الخوارج ورد على حفيده
الشهيد محمد اسمعيل رحمه الله تعالى هو والشيخ فضل حق الخيرابادى فى مسائل رد الاشراك
ثم رد على الشيخ محمد اسحق الدهلوى فى مائة مسائل وتنسب اليهما الوهابية وهما بمعزل
عن هذه التهمة والريبة كما بينه المجيبون فكذلك رد هذا الباغض المعاند على السيد
لكونه من زمرة منكرى التقليد حبا للمقلدة وجاء بما لا يليق المحصلين الايراد
به وماذا يقال فى من يرد على البخارى صاحب الصحيح ويبث الشبهات فى موطا مالك ويفتخر
برويته نصير الدين الطوسى نصير الشرك فى المنام ويدعى لنفسه رتبة الاجتهاد
والتجديد وهو مجتهد مذهب بين بين ويجدد طريق الشين والرين وقد علم بعض
اهل العلم باحوال الرجال ان المعاند قد انتفع بمؤلفات السيد طارفها والتالد كثيرا
واقتفى اثره فى تحرير تراجمه واحواله وغير ذلك وان كان ذلك عليه عسيرا ولكن
حمله التعصب والبغضاء على رده بزعمه فسلك هذه الطريقة العمياء وابن الحقيقة
من المجاز ومن زحزح عن النار وادخل الجنة فقد فاز ويالله العجب من فرار ذلك
العاند من اقرار عناده مع السيد وهو البادى لهذا الايراد والبادى اظلم كما ورد
فى الحديث والسيد لم يخطر بباله قط مطالعة مؤلفات العاند فضلا عن الرد
عليها ولم ينظر فى مصنفاته الى الآن نظرا يصح به عزو نظره اليها ولا غرض له
بذلك فانه لا يضيع اوقاته بمثل ما هنالك وانما هذه شيمة الاوغاد ودين من
يدعى لنفسه التجديد الباطل والفاسد الاجتهاد ويثنى على الرفضة ويبغض
الحفظة وياكل الصدقة ويباهى بجهلة الرفضة ويهدد ويرده من لا يخاف
الظلمة ولا يبالى المبتدعة وان جاؤا بمظالم او مظلمة ويلحن على اهل السنة
ويفر من جواب الرفضة ولا يستحيى من رد الشيعة فى استقصاء الافحام على اية

الكرام

الكرام اللهم اشدد وطأتك على القاسطين الناكثين المارقين المبتدعين وفل
حدهم وبدد شملهم وفرق جمعهم وانزل بهم باسك الذى لا ترده عن القوم المجرمين
وبعد ما كتبت رسالة شفاء العي انتظرت ان العاند سيكفر السيد لعداوته
بالسنة واهله ولكن لا ادرى ما الذى حمله على السكوت عن ذلك فلو كفر السيد كما
كفر اسلافه وشيوخ السيد من قبل ذلك لتم لا براز الدست وتم للسيد سنة السلف
ولعل الباغض يسلك هذا المسلك بعد ذلك حين يشتد جهله ويقوى تهوره
ولست ابالى حين اقتل مسلما على اى شق كان لله مصرعى وسيعلم
الذين ظلموا اى منقلب ينقلبون **الباب الاول** فى الجواب عن الايرادات
المجد بدة على صاحب الاتحاف المتعلقة بتاريخ المواليد والوفيات ولابد هنالك
من تمهيد مقدمات **الاولى** ان التواريخ مما فيه مساغ كثير للاختلاف
والاختلاط والوهم وهذا وان كان من اجلى البديهيات عند اولى العقل
والانصاف ولكن خفى مشرعها على من تعود الاعتساف فاحببت على رغم
من مشى على خلاف مقتضاه وعكس فحواه ان اذكر ههنا عدة امثلة
لذلك **الاول** تاريخ وفات رسول الله صلى الله عليه وسلم فقيل قبض
رسول الله صلى الله عليه وسلم ضحى يوم الاثنين لثنتى عشرة خلت من شهر
ربيع الاول سنة احدى عشرة وقيل ثانيه واختلف فى سنه الشريف ايضا
فقيل ثلاث وستون وقيل ستون وقيل خمس وستون وقيل اثنتان
وستون هكذا فى التدريب وغيره فهذا سيد البشر اختلف فى تاريخ وفاته
وسنه على توفر الدواعى الى ضبطه فما ظنك بالتواريخ الاخر **الثانى**
تاريخ وفات ابى بكر رضى الله تعالى عنه فقيل توفى رض فى جمادى الاولى
سنة ثلاث عشرة يوم الاثنين وقيل ليلة الثلاثاء بين المغرب والعشاء

لثمان وقيل لثلاث بقين وقيل فى جمادى الآخرة ليلة الاثنين لسبع عشرة
مضت منه وقيل يوم الجمعة لسبع ليال بقين اولثمان بقين منه والصحيح الذى
جزم به الائمة عشية الثلاثاء لثمان بقين من جمادى الآخرة هكذا فى التدريب وغيره
واختلف فى سنه فقيل خمس وستون وقيل اثنتان وستون هكذا فى التدريب
وغيره

الثالث

سن عمر رض فقيل ثلاث وستون وقيل ستون وقيل ست وستون وقيل
احدى وستون وقيل تسع وخمسون وقيل سبع وخمسون وقيل ست وخمسون
وقيل خمس وخمسون هكذا فى التدريب وغيره

الرابع

تاريخ قتل عثمان رضى الله عنه فقيل قتل فى ذى الحجة يوم الجمعة ثامن عشر
وقيل ثامنه وقيل ثامن عشريه وقيل ثانى عشرة وقيل ثالث عشرة سنة
خمس وثلاثين وقيل اول سنة ست وثلاثين وفى تاريخ البخارى سنة
اربع وثلاثين قال ابن ناصر وهو خطاء من راويه وهو ابن اثنتين و
ثمانين قاله ابو اليقظان وادعى ابو قدى الاتفاق عليه وقيل ابن تسعين
وقيل غيره فقال ابن اسحاق ابن ثمانين وقال قتادة ست وثمانين
وقيل ثمان وثمانين وهكذا فى التدريب وغيره

الخامس

تاريخ قتل على رضى الله عنه فقيل قتل رض فى شهر رمضان ليلة الحادى
والعشرين منه وقيل يوم الجمعة وقيل ليلتها سابع عشرة وقيل حادى
عشرة وقيل غير ذلك سنة اربعين وقال ابن زبير سنة تسع وثلثين
وهو وهم لم يتابع عليه وهو ابن ثلاث وستين وقيل اربع وستين
وقيل خمس وستين وقيل اثنين وستين وقيل ثمان وخمسين وقيل
سبع وخمسين كذا فى التدريب وغيره

السادس

والسابع

وفات طلحة والزبير رضي الله عنهما فانهما ماتا معا في يوم واحد قتلا في وقعة الجمل يوم الخميس وقيل يوم الجمعة عاشر جمادى الاولى وقيل الآخرة وعليه الجمهور سنة ست وثلاثين ومن قال في رجب او ربيع فقولان مرجوحان قال الحاكم كانا ابني اربع وستين وهو قول الواقدي وتابعه ابن حبان وقيل غير قوله فقال ابو نعيم كان لطلحة ثلاث وستون وقال عيسى بن طلحة اثنتان وستون وقال المدائني ستون وقيل خمس وسبعون وقيل كان للزبير سبع وستون وقيل ست وستون وقيل ستون وقيل بضع وخمسون وقيل خمس وسبعون هكذا في التدريب وغيره

الثامن

وفات سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه فقيل توفي رض سنة خمس وخمسين على الاصح وقيل خمسين وقيل احدى وقيل اربع وقيل ست وقيل سبع وقيل ثمان ابن ثلاث وسبعين وقيل اربع وسبعين وقيل اثنين وثمانين وقيل ثلاث وثمانين هكذا في التدريب وغيره

التاسع

وفات سعيد بن زيد فقيل توفي رض سنة احدى وخمسين وقيل اثنتين وقيل ثمان وخمسين ابن ثلاث وسبعين او اربع وسبعين قال الاول المدائني والثاني الفلاس

العاشر

وفات عبد الرحمن بن عوف فقيل توفي رض سنة اثنتين وثلاثين وقيل احدى وقيل ثلاث ابن خمس وسبعين وقيل اثنتين وقيل ثمان وسبعين

الحادي عشر

وفات حكيم بن حزام فانه توفي رض سنة اربع وخمسين وقيل سنة خمسين وقيل سنة ستين

الثاني عشر

وفات حسان بن ثابت بن المنذر فانه توفي رض سنة

اربع وخمسين وقيل سنة خمسين وقيل فى خلافة على رض وقيل اربعين ايام
قتل على [١٣] الثالث عشر وفات حويطب بن عبد العزى القرشى العامرى فانه
توفى رض سنة اربع وخمسين وقيل اثنتين وخمسين وله مائة وعشرون سنة
وقيل اربع وعشرون [١٤] الرابع عشر ولادة سفيان بن سعيد الثورى رح فقيل
مولده سنة سبع وتسعين وقيل خمس وتسعين [١٥] الخامس عشر وفات مالك
ابن انس رض فانه مات بالمدينة سنة تسع وسبعين ومائة قيل فى صفر وقيل
صبيحة اربع عشر من ربيع الاول وقيل سنة ثلاث وتسعين وقيل سنة احدى
وتسعين وقيل اربع وتسعين وقيل سبع وتسعين وقيل سنة تسعين
[١٦] السادس عشر وفات ابى حنيفة النعمان بن ثابت فانه مات ببغداد
سنة خمسين ومائة فى رجب وقيل احدى وخمسين وقيل ثلاث [١٧] السابع عشر
وفات ابى عبد الله محمد بن ادريس الشافعى فانه مات بمصر ليلة الخميس اخر رجب
سنة اربعين ومائتين وقال ابن حبان اخر ربيع الاول [١٨] الثامن عشر
وفات ابى عبد الله احمد بن حنبل فانه مات ببغداد فى ضحوة يوم الجمعة اثنتى
عشرة ليلة خلت من شهر ربيع الاخر وقيل لثلاث عشرة بقين منه وقيل من
ربيع الاول [١٩] التاسع عشر سن مسلم بن حجاج القشيرى فقيل مات وهو
ابن خمس وخمسين وقيل ستين وقيل سبع وخمسين [٢٠] العشرون وفات
ابى عيسى الترمذى مات بترمذ لثلاث عشرة مضت من رجب سنة تسع و
سبعين ومائتين وقال الخليلى بعد الثمانين وهو وهم [٢١] الواحد والعشرون
مولد ابى عبد الرحمن النسائى فقيل مولده سنة اربع عشرة وقيل خمس عشرة ومائتين
[٢٢] الثانى والعشرون ولادت ابى نعيم احمد بن عبد الله الاصبهانى فانه
ولد فى رجب سنة اربع وقيل ست وثلاثين وثلاثمائة [٢٣] الثالث والعشرون

لمولد ابي بكر احمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي فانه ولد سنة احدى و
تسعين وثلاث مائة وقيل اثنتين **الرابع[٢٤] والعشرون** وفات ابي الطفيل
عامر بن واثلة الليثي فانه مات سنة مائة وقال خليفة في رواية الحاكم انه تاخر
بعد المائة وقيل مات سنة اثنين ومائة وقيل سنة سبع ومائة وقيل سنة عشر
ومائة **الخامس[٢٥] والعشرون** وفات انس بن مالك فانه مات بالبصرة سنة
ثلاث وتسعين وقيل سنة اثنين وقيل احدى وقيل تسعين **السادس[٢٦]
والعشرون** وفات سهل بن سعد الانصاري فانها كانت سنة ثمان و
ثمانين وقيل احدى وتسعين **السابع[٢٧] والعشرون** وفات السائب بن
يزيد فانها كانت سنة ثمانين وقيل ست وثمانين وقيل احدى وتسعين **الثامن[٢٨]
والعشرون** وفات جابر بن عبد الله فانها كانت سنة اثنين وسبعين وقيل
ثلاث وقيل اربع وقيل سبع وقيل ثمان وقيل تسع **التاسع[٢٩] والعشرون**
وفات ابن عمر فانها كانت سنة ثلاث وقيل اربع وسبعين **الثلثون[٣٠]** وفات
عبد الله بن ابي اوفى فانه مات سنة ست وثمانين وقيل سبع وقيل ثمان
الواحد[٣١] والثلثون وفات عمرو بن حريث فقيل كانت سنة خمس و
ثمانين وقيل ثمان وتسعين **الثاني[٣٢] والثلثون** وفات عبد الله بن
بسر المازني فانها كانت سنة ثمان وثمانين وقيل ست وتسعين **الثالث[٣٣]
والثلثون** وفات ابي امامة الباهلي فانها كانت سنة ست وثمانين وقيل
احدى وثمانين وحكى الخليلي في الارشاد القولين بلا ترجيح **الرابع[٣٤] والثلثون**
وفات واثلة بن الاسقع فانها كانت سنة خمس وثمانين وقيل ثلاث وقيل
ست **الخامس[٣٥] والثلثون** وفات عبد الله بن الحارث ابن جزء الزبيدي
فانها كانت سنة ست وثمانين وقيل خمس وقيل سبع وقيل ثمان وقيل تسع

السادس والثلثون وفات الهرباس بن زياد الباهلي فانها كانت سنة اثنتين
ومائة او بعدها **السابع والثلثون** وفات رويفع بن ثابت الانصاري فانها
كانت سنة ثلاث وستين وقيل ست وستين **الثامن والثلثون** وفات
سلمة بن الاكوع فانها كانت سنة اربع وسبعين وقيل اربع وستين **التاسع والثلثون**
وفات سعيد بن مسعدة الذي يروي عنه كتاب سيبويه فانها كانت سنة عشر وقيل
خمس عشرة وقيل احدى وعشرين ومائتين **الاربعون** وفات هارون بن موسى
ابن شريك القاري فانها كانت سنة احدى وقيل ثنتين وتسعين ومائتين كل ما
تقدم من الوفيات والمواليد الى هنا نقلتها عن التدريب **الواحد والاربعون**
وفات ابي اسحق ابراهيم المعروف بالنديم الموصلي فانها كانت ببغداد سنة ثمان
وثمانين ومائة بعلة القولنج وقيل سنة ثلاث عشرة ومائتين **الثاني والاربعون**
وفات ابي اسحق ابراهيم المعروف بالحصيري فانه توفي سنة ثلاث عشرة واربعمائة
وقال ابن بسام في الذخيرة بلغني انه توفي سنة ثلاث وخمسين واربعمائة والاول
اصح **الثالث والاربعون** ولادة ابي جعفر الطحاوي فانها كانت سنة ثمان
وثلاثين ومائتين وقال ابو سعد السمعاني ولد سنة تسع وعشرين ومائتين **الرابع
والاربعون** وفات ابي اسحق احمد الثعلبي فانها كانت سنة سبع وعشرين
واربعمائة وقال غيره توفي يوم الاربعاء لسبع بقين من المحرم سنة سبع وثلاثين
واربعمائة **الخامس والاربعون** وفات احمد بن فارس اللغوي فانها كانت
سنة تسعين وثلثمائة بالري وقيل انه توفي في صفر سنة خمس وسبعين وثلثمائة
بالمحمدية والاول اشهر **السادس والاربعون** وفات ابي العباس
النامي فانها كانت سنة تسع وتسعين وثلثمائة وقيل سنة سبعين او احدى
وسبعين **السابع والاربعون** امارة ابي نصر مروان فانها

كانت اثنتين وخمسين سنة وقيل اثنتين واربعين سنة **الثامن والاربعون**
ولادة الامام اشهب فانها كانت بمصر سنة خمسين ومائة وقال ابو جعفر الجزار في تاريخه
ولد سنة اربعين ومائة **التاسع والاربعون** وفات امية بن ابي الصلت فانها
كانت يوم الاثنين مستهل سنة تسع وعشرين وخمسمائة وقيل في عاشر المحرم سنة
ثمان وعشرين وقال العماد في الخريدة اعطاني القاضي الفاضل كتاب الحديقة وفي
اخرها مكتوب انه توفي يوم الاثنين ثاني عشر المحرم سنة ست واربعين وخمسمائة
سنة والصحيح هو الاول **الخمسون** وفات ابي عثمان المازني فانها كانت في
سنة تسع واربعين ومائتين وقيل ثمان واربعين وقيل ست وثلاثين ومائتين
بالبصرة **الواحد والخمسون** ولادة ابي عبد الله جعفر الصادق رض فانها
كانت سنة ثمانين للهجرة وهي سنة سيل الجحاف وقيل بل ولد يوم الثلاثاء قبل
طلوع الشمس ثامن شهر رمضان سنة ثلاث وثمانين **الثاني والخمسون**
وفات ابن رشيق القيرواني فانها كانت سنة ثلاث وستين واربعمائة وقيل انها
كانت سنة ست وخمسين واربعمائة **الثالث والخمسون**
ولادة ابي نواس فانها كانت في سنة خمس واربعين وقيل سنة ست وثلاثين
ومائة ووفاته كانت في سنة خمس وقيل ست وقيل ثمان وتسعين ومائة
الرابع والخمسون وفات حماد عجرد فانها كانت سنة احدى
وستين ومائة وقيل في سنة خمس وخمسين ومائة وقيل سنة ثمان وستين
ومائة **الخامس والخمسون** وفات خليفة بن خياط صاحب الطبقات
فانها كانت في رمضان سنة ثلاثين ومائتين وقال الحافظ ابن عساكر
في معجم مشائخ الائمة الستة انه توفي سنة اربعين وقيل ست واربعين ومائتين
السادس والخمسون

وفات الخليل بن احمد فانها كانت فى سنة سبعين وقيل خمس وسبعين ومائة وقيل ستين ومائة وقيل ثلاثين ومائة **السابع والخمسون** وفات رابعة العدوية فانها كانت فى سنة خمس وثلاثين ومائة ذكره ابن الجوزي فى شذور العقود وقال غيره سنة خمس وثمانين ومائة **الثامن والخمسون** وفات ابن الوفاء فانها كانت فى سنة نيف وستين وثلثمائة ببغداد هكذا قال الخطيب البغدادى فى تاريخه وقال غيره توفى سنة اثنتين وستين وثلثمائة وقيل سنة اربع واربعين وثلثمائة والله اعلم وذكر شيخنا ابن الاثير فى تاريخه انه توفى سنة ست وستين وثلثمائة **التاسع والخمسون** وفات سعيد بن المسيب فانها كانت سنة احدى وقيل اثنتين وقيل ثلث وقيل اربع وقيل خمس وتسعين للهجرة وقيل انه توفى سنة خمس ومائة **الستون** وفات سليمان بن يسار فانها كانت سنة سبع ومائة وقيل سنة مائة وقيل سنة اربع وتسعين **الواحد والستون** وفات ابى محمد التسترى فانها كانت سنة ثلاث وثمانين فى المحرم وقيل سنة ثلاث وسبعين ومائتين **الثانى والستون** وفات ابى الطيب الصعلوكى فانها كانت فى المحرم سنة سبع وثمانين وثلثمائة وقال ابو يعلى الخليلى فى كتاب الارشاد انها كانت فى اول سنة اثنتين واربعمائة **الثالث والستون** وفات القاضى شريح فانها كانت سنة سبع وثمانين وقيل سنة اثنتين وثمانين وقيل سنة ثمان وسبعين وقيل سنة ثمانين وقيل سنة تسع وسبعين وقيل سنة ست وسبعين **الرابع والستون** وفات الاحنف بن قيس فانها كانت سنة سبع وستين وقيل احدى وسبعين وقيل سبع وسبعين وقيل ثمان وستين **الخامس والستون** وفات ابى الاسود الدئلى فانها كانت بالبصرة سنة تسع وستين فى طاعون الجارف وعمره خمس وثمانون سنة

وقيل انه مات قبل الطاعون بعلة الفالج وقيل انه توفي في خلافة عمر بن عبد العزيز
وتولى عمر الخلافة في صفر سنة تسع وتسعين للهجرة وتوفي في رجب سنة احدى ومائة
بدير سمعان **السادس والستون** ٦٦ ولادة الشعبي فانها كانت بست سنين
خلون من خلافة عثمان رض وقيل سنة عشرين للهجرة وقيل احدى وثلاثين وروى
عنه انه قال ولدت سنة جلولاء وهي سنة تسع عشرة وتوفي بالكوفة سنة اربع و
قيل ثلاث وقيل ست وقيل سبع وقيل خمس ومائة **السابع والستون** ٦٧
وفاة ابي سليمان الداراني فانها كانت سنة خمس ومائتين وقيل سنة خمس عشرة
ومائتين **الثامن والستون** ٦٨ ولادة علي الرضا فانها كانت يوم الجمعة في
بعض شهور سنة ثلاث وخمسين ومائة بالمدينة وقيل بل ولد سابع شوال و
قيل ثامنه وقيل سادسه سنة احدى وخمسين ومائة وتوفي في اخر يوم من صفر
سنة اثنتين ومائتين وقيل بل توفي خامس ذي الحجة وقيل ثالث عشر ذي القعدة
سنة ثلاث ومائتين بمدينة طوس **التاسع والستون** ٦٩ وفاة القاضي
الجرجاني فانها كانت في سلخ صفر سنة ست وستين وثلثمائة ذكره الحاكم في
تاريخ النيسابوريين وقال غيره في سنة اثنتين وتسعين وثلثمائة **السبعون** ٧٠
وفاة ابن ماكولا فانها كانت بجرجان في سنة نيف وسبعين واربعمائة و
ذكر ابو الفرج ابن الجوزي في كتاب المنتظم انه قتل في سنة خمس وسبعين
واربعمائة وقيل في سنة سبع وثمانين وقال غيره في سنة تسع وسبعين
بخراسان **الواحد والسبعون** ٧١ وفاة ابن سينا فانها كانت بحضرة
ذا نية عشية يوم الاحد لاربع بقين من شهر ربيع الآخر سنة ثمان وخمسين و
اربعمائة وقيل سنة ثمان واربعين واربعمائة **الثاني والسبعون** ٧٢
وفاة ابن البواب فانها كانت سنة ثلاث وعشرين وقيل ثلاث عشرة واربعمائة

الثالث والسبعون

وفات ابن الرومي فانها كانت سنة ثلاث وثمانين وقيل اربع وثمانين وقيل ست
وسبعين ومائتين **الرابع والسبعون** وفات منقذ الكناني فانها كانت
في سنة خمس وسبعين واربعمائة وذكر في كتاب السيل والذيل انه توفي تحت الهدم
لما هدمت الزلزلة حصن شيزر يوم الاثنين ثالث رجب سنة اثنتين وخمسين
وخمسمائة **الخامس والسبعون** وفات سيبويه فانها كانت في سنة ثمانين
ومائة وقيل سنة سبع وسبعين وقال ابن قانع بل توفي بالبصرة سنة احدى وستين
ومائة وقيل ثمان وثمانين **وقال الحافظ** ابو الفرج ابن الجوزي توفي سنة اربع
وتسعين ومائة **السادس والسبعون** وفات الامام محمد باقر رض فانها
كانت في شهر ربيع الاول سنة ثلاث عشرة ومائة وقيل في الثالث والعشرين من
صفر سنة اربع عشرة وقيل سبع عشرة وقيل ثماني عشرة بالحميمة **السابع والسبعون**
ولادة محمد العسكري فانها كانت سنة خمس وخمسين ومائتين وذكر ابن الازرق
انها في سنة ثمان وخمسين ومائتين وقيل في ثامن شعبان سنة ست وخمسين
الثامن والسبعون وفات ابن شهاب الزهري فانها كانت سنة اربع
وعشرين ومائة وقيل ثلاث وعشرين وقيل خمس وعشرين ومائة **التاسع
والسبعون** وفات القفال فانها كانت في سنة ست وثلاثين وثلثمائة
كذا ذكره الشيخ ابو اسحق الشيرازي وقال الحاكم ابو عبد الله المعروف
بابن البيع النيسابوري انها في سنة خمس وستين وثلثمائة وقال السمعاني في كتاب الذيل
انه توفي سنة ست وستين وثلثمائة **الثمانون** وفات العلاف فانها كانت في سنة
خمس وثلاثين ومائتين وقال الخطيب البغدادي سنة ست وعشرين وقال المسعودي
سنة سبع وعشرين **الواحد والثمانون** ولادة ابي الفتح الشهرستاني فانها كانت

سنة سبع وستين واربعمائة وقال ابن السمعاني سنة تسع وسبعين واربعمائة كل ما ذكرنا من
المواليد والوفيات بعد الاربعين الى هنا منقول عن كتاب وفيات الاعيان وانباء ابناء الزمان
للقاضي ابن خلكان **الثاني والثمانون** وفات احمد بن الحسن بن احمد بن الحسن قاضي
القضاة جلال الدين الرازي الانقروي فانها كانت سنة خمس واربعين وسبعمائة قال الكفوي
وعلي القاري وغيره وقال الحافظ ابن حجر العسقلاني سنة احدى وتسعين وسبعمائة **الثالث والثمانون**
وفات احمد بن علي ابي بكر الرازي الجصاص فانها في سنة سبعين وثلاث مائة وذكر محمد بن
عبد الباقي الزرقاني وفاته سنة خمس عشرة وثلاث مائة **الرابع والثمانون** وفات بكار بن
قتيبة بن اسد القاضي البصري فانها كانت سنة تسعين ومائتين وذكر السيوطي سنة سبعين
ومائتين **الخامس والثمانون** وفات الحسن بن احمد بن الحسن بن انوشروان فانها كانت سنة
تسع وتسعين وست مائة وقال السيوطي سنة تسع وستين وستمائة **السادس والثمانون**
وفات ابي سعيد الاصطخري فانها كانت سنة اربع واربعمائة وقيل في سنة ثمان وعشرين
وثلثمائة **السابع والثمانون** وفات خليل بن قاسم بن حاجي مفخر الدين
فانها كانت في سنة تسع وتسعين وثمان مائة وذكر صاحب الشقائق سنة تسع و
اربعين وثمانمائة **الثامن والثمانون** وفات صاعد بن محمد بن عبد الرحمن
القاضي ابي العلاء البخاري فانها كانت سنة اثنتين وخمسين وخمسمائة وذكر ابن الاثير
واليافعي سنة اثنين وخمسمائة **التاسع والثمانون** وفات عبد العزيز الحلواني فانها
كانت في سنة ثمان واربعين واربعمائة ذكره القاري وفي انساب السمعاني سنة ثمان او تسع
واربعين وقال ابو محمد عبد العزيز بن محمد النخشبي سنة اثنين وخمسين واربعمائة
وفي سير اعلام النبلاء سنة ست وخمسين واربعمائة **التسعون** وفات عبد العزيز
ابن عثمان ابن ابراهيم بن محمد القاضي النسفي فانها كانت سنة ثلاث وستين
وخمس مائة وقيل سنة ثلاث وثلاثين وخمسمائة **الواحد والتسعون**

وفات عبيد الله بن ابراهيم بن احمد بن عبد الملك بن عمر بن عبد العزيز بن محمد فانها كانت سنة ثمانين وست مائة ذكره القارى وقال الذهبی سنة ثلاثين وست مائة **الثانى والتسعون** وفات عبيد الله صدر الشريعة الاصغر بن مسعود بن تاج الشريعة محمود بن صدر الشريعة فانها كانت سنة سبع واربعين وسبع مائة وقيل نيف وثمانين وست مائة وقيل خمس واربعين وسبعمائة **الثالث والتسعون** وفات على بن داؤد ابى الحسن نجم الدين فانها كانت سنة اربع وثمانين وست مائة وقيل سنة خمس واربعين وسبعمائة **الرابع والتسعون** وفات عمر بن محمد بن عمر ابن محمد بن احمد شرف الدين ابى حفص العقيلى فانها كانت سنة ست وتسعين وخمسمائة وقيل سنة ست وسبعين وخمسمائة **الخامس والتسعون** وفات قاسم بن معن بن عبد الرحيم الهذلى الكوفى فانه مات سنة خمس وسبعين ومائة وقيل سنة خمس وخمسين ومائة وقيل سنة ثمان وثمانين ومائة **السادس والتسعون** وفات محمد بن احمد بن ابى سهيل ابى بكر شمس الائمة السرخسى فانها كانت فى حدود التسعين واربعمائة وقيل فى حدود خمس مائة وقيل سنة ثمان وثمانين واربعمائة **السابع والتسعون** وفات محمد بن الحسين بن محمد بن الحسين البخارى فانها كانت سنة ثلاث وثلاثين واربعمائة وقيل سنة ثلاث وثمانين واربعمائة **الثامن والتسعون** وفات محمد بن سليمان بن الحسن جمال الدين ابو عبد الله المفسر المعروف بابن النقيب البلخى فانها كانت سنة ثمان وستين وست مائة وقيل ثمان وتسعين وست مائة وقيل سبع وثمانين وست مائة **التاسع والتسعون** وفات نصر بن محمد بن احمد ابن ابراهيم ابى الليث الفقيه السمرقندى المشهور بامام الهدى فانها كانت سنة ثلاث وتسعين وثلاث مائة وقيل سنة ست وسبعين وثلاث مائة وقيل

ثلاث وسبعين وثلاث مائة وقيل سنة خمس وسبعين وثلاث مائة وقيل ثلاث وثمانين
وثلاث مائة **الثاني المائة** وفات يعقوب بن ادريس بن عبد الله النكدى فانها كانت
سنة ثلاث وستين وثمان مائة وقيل ثلاث وثلاثين وثمان مائة **الواحد**
والمائة وفات يوسف القرصي فانها كانت سنة اثنتين وسبعين وتسع مائة
وقيل سنة اربع وثلاثين وتسع مائة وقيل سنة ٩٢٢ او سنة ٩٢٤ كل ما ذكر من الوفيات
بعد الواحد والثمانين الى هنا منقول من كتاب الفوائد البهية تاليف المعترض
غير السادس والثمانين فانه منقول من تاريخ ابن الوردى وابن خلكان **الثاني**
والمائة وفات احمد بن محمد بن على بن حجر فانها كانت سنة ٩٩٥ وقيل سنة ٩٧٥
كذا فى التعليقات السنية للمعترض **الثالث والمائة** ولادة الامام مالك فانها
كانت سنة اربع وتسعين وقيل سنة خمس وتسعين وقيل سنة تسعين **الرابع**
والمائة وفات ابى اسحق الشيبانى فانها كانت سنة ١٢٩ وقيل سنة ١٣٩ **الخامس**
والمائة وفات علقمة بن قيس بن عبد الله بن مالك بن علقمة ابى شبل النخعى فانها
كانت سنة ٦١ وقيل سنة ٦٢ وقيل سنة ٦٣ وقيل سنة ٦٥ وقيل سنة ٧٢ وقيل بعده **السادس**
والمائة وفات حفصة ام المؤمنين رض فانها كانت سنة احدى واربعين وقيل
سبع وعشرين **السابع والمائة** وفات ميمونة بنت الحارث فانها كانت سنة
احدى وخمسين وقيل سنة ست وستين وقيل ثلاث وستين **الثامن والمائة**
وفات زيد ابى عبد الرحمن المدنى فانها كانت سنة ثمان وسبعين وقيل سنة ثمان
وستين وقيل سنة خمسين بمصر وقيل بالكوفة فى اخر خلافة معاوية **التاسع**
والمائة وفات عبد الرحمن بن يزيد بن قيس النخعى فانها كانت سنة ٧٣ وقيل سنة ٨٣
العاشر والمائة وفات ابى بن كعب فانها كانت سنة تسع عشرة او سنة
اثنتين وثلاثين وقيل غير ذلك **الحادى عشر والمائة** وفات ابى طلحة

فانها كانت سنة [illegible] او سنة [illegible] على الاختلاف كل ما ذكر من الولادة والوفات بعد
الثاني والمائة الى هنا منقول من التعليق المجد للمعترض **الثاني عشر والمائة** [١١٢]
وفات الشريف الرضي فانها كانت سنة ست واربعمائة قال ابن خلكان وابن الوردي
وقال السيوطي اخبرني صاحبنا المؤرخ شمس الدين بن عزم بمكة ان وفاته سنة ٦٨٦ او سنة ٦٨٧
الشك مني كذا في مدينة العلوم **الثالث عشر والمائة** [١١٣] زمن الطاعون الجارف
فقد اختلف فيه اقوال العلماء رحمهم الله تعالى اختلافا شديدا متباينا تباينا بعيدا فمن ذلك
ما قال الامام الحافظ ابو عمر بن عبد البر في اول التمهيد قال مات ايوب السختياني في
سنة اثنتين وثلاثين ومائة في طاعون الجارف ونقل ابن قتيبة في المعارف عن
الاصمعي ان طاعون الجارف كان في زمن ابن الزبير رضي الله تعالى عنهما سنة سبع وستين
وكذا قال ابو الحسن علي بن محمد ابو سيف المدائني في كتاب التعازي ان طاعون الجارف
كان في زمن ابن الزبير سنة سبع وستين في شوال وكذا ذكر الكلاباذي في كتابه
في رجال البخاري معنى هذا فانه قال ولد ايوب السختياني سنة ست وستين وفي
قول انه ولد قبل الجارف بسنة وقال القاضي عياض في هذا الموضع كان الجارف
سنة تسع عشرة ومائة وذكر الحافظ عبد الغني المقدسي في ترجمة عبد الله بن مطرف
عن يحيى القطان قال مات مطرف بعد طاعون الجارف وكان الجارف سنة سبع
وثمانين وذكر في ترجمة يونس بن عبيد انه رأى انس بن مالك وانه ولد بعد الجارف
ومات سنة سبع وثلاثين ومائة فهذه اقوال متعارضة كذا قال النووي في شرح صحيح مسلم
الرابع عشر والمائة [١١٤] مدة حيات ابي رجاء العطاردي فانه عاش مائة
وعشرين سنة وقيل مائة وسبعا وعشرين سنة وقيل مائة وثلاثين سنة كذا قال
النووي في شرح صحيح مسلم ولو تفحصت التواريخ القديمة التي قبل الاسلام لوجدت
فيها من الاختلاف ما يقضي منه العجب كقول ابن الاثير في الكامل ولادة المسيح

بعد خمس وستين سنة للاسكندر عند المجوس وبعد ثلثمائة وثلاث سنين للاسكندر عند النصارى وهذا تفاوت فاحش وكقول ابى معشر وكوشيار وغيرهما من المنجمين بين الطوفان والهجرة ثلاثة آلاف وسبعمائة وخمس وعشرون سنة وهذا فى الزيج المامونى وغيره وقول المورخين بينهما ثلاثة آلاف ونسعمائة واربع وسبعون سنة فالتفاوت بينهما ۲۴۹ سنة كذا فى تاريخ ابن الوردى وكاختلاف نسخ التورية الثلاث السامرية والعبرانية واليونانية فالسامرية تنبئ ان من هبوط آدم الى الطوفان الفا وثلثمائة وسبع سنين والعبرانية تنبئ ان بين هبوط آدم والطوفان الفا وخمسمائة سنة وستا وخمسين سنة واليونانية تنبئ ان بين هبوط آدم وبين الطوفان الفين ومائتين واثنتين واربعين سنة كذا فى تاريخ ابن الوردى وقس على هذا الاختلاف الواقع فى الحوادث الأخر والتفصيل يفضى الى التطويل وتوسيد تلك المقدمة ما قال الحافظ فى الفتح ولو وهم حديث من وهم فى تاريخ لترك حديث جماعة من ائمة المسلمين هكذا قال الحافظ نقلا عن ابن طاهر فقد علم بذلك ان الوهم فى التاريخ قد صدر من جماعة من ائمة المسلمين ولا مندوحة عنه لاحد من العالمين ولا يمكن التوقى منه لمن يؤلف من المسلمين وغير المسلمين

المقدمة الثالثة

ان حكم الاختلاف الواقع فى التواريخ حكم الاختلاف الواقع فى سائر

الحوادث وكما يجوز نقل الاختلاف الواقع فى سائر الحوادث اذا لم يكن هناك مرجح
بلا ترجيح كذلك يجوز نقل التواريخ المختلفة اذا لم يكن هناك مرجح بلا ترجيح بل يجوز
نقل القول الواحد والسكوت عليه لاسيما عند عدم العلم بخلافه وعدم تيسر كتب
ذلك الفن التى يتضح منها الاختلاف وليس على احد من المؤلفين ان يبحث عند
تحرير تاريخ الولادة او الوفات هل خالفه احد فيه من علماء الدنيا ام لا بل وافق
ومن قال بهذا فهو من الجهل بمكان لا يصلح للخطاب بيان الامر الاول منهما ان
خبر التاريخ فرد من افراد مطلق الخبر فلا يخرج عن حكم مطلقه الا بدليل يدل على ذلك
وليس هناك دليل كذلك ومن يدعى فعليه الاتيان به وبيان الامر الثانى منهما
ان عامة المحدثين من المؤلفين ينقلون فى مؤلفاتهم الحديث المضطرب وهى
المختلفة من غير ترجيح بل لا يكون هناك مرجح اصلاً قال السيوطى فى التدريب
المضطرب هو الذى يروى على وجه مختلفة متقاربة اى ولا مرجح فان رجحت
احدى الروايتين او الروايات بحفظ راويها مثلا او كثرة صحبة المروى عنه
او غير ذلك من وجوه الترجيحات فالحكم للراجحة ولا يكون الحديث مضطربا
لا الرواية الراجحة كما هو ظاهر ولا المرجوحة بل هى شاذة او منكرة انتهى ملخصا
فهذا نص على ان نقل الاختلاف بلا ترجيح جائز وكذلك ينقلون مختلف الحديث
فى كتبهم من غير ترجيح بل قد لا يكون هناك مرجح قال السيوطى فى التدريب
وغيره والمختلف قسمان احدهما ما يمكن الجمع بينهما فيتعين ويجب العمل بهما
والثانى ما لا يمكن الجمع بينهما بوجه فان علمنا احدهما ناسخا قدمناه والا عملنا
بالراجح منهما ان كان هناك مرجح وان لم يوجد مرجح توقف عن العمل به حتى
يظهر انتهى فهذا ايضا دال على ان نقل الاختلاف بلا ترجيح جائز ولننقل
هناك عدة امثلة لنقل الاختلاف من غير ترجيح الاول قال الله تبارك

وتعالى في سورة الكهف سيقولون ثلثة رابعهم كلبهم ويقولون خمسة سادسهم كلبهم رجما
بالغيب ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم قل ربي اعلم بعدتهم ما يعلمهم الا قليل فلا تمار
فيهم الا مراء ظاهرا ولا تستفت فيهم منهم احدا فهذا كتاب الله ينطق بالحق وهو جواز
نقل الاختلاف من غير ترجيح فماذا بعد الحق الا الضلال وباي حديث بعد الله
وآياته تؤمنون **والثاني** ما قال ابن خلكان في ترجمة ابي اسحق الشيرازي قال
محب الدين ابن النجار في تاريخ بغداد مولده في سنة ثلاث وسبعين وثلثمائة وقال
ابو عبد الله الحميدي سألته عن مولده فذكر دلائل دلت على سنة ست وتسعين قال
ورحلت في طلب العلم الى شيراز في سنة عشر واربعمائة وقيل ان مولده في سنة خمس وتسعين
والله اعلم انتهى **والثالث** ما قال في ترجمة نفطويه النحوي وتوفي في صفر سنة ثلاث
وعشرين وثلثمائة يوم الاربعاء لست خلون منه بعد طلوع الشمس بساعة وقيل
توفي في سنة اربع وعشرين هو وابن مجاهد المقري ببغداد والله اعلم انتهى **والرابع**
ما قال في ترجمة ابي عبد الرحمن النسائي ورأيت بخطي في مسودتي ان مولده بنساء
في سنة خمس عشرة وقيل اربع عشرة ومائتين والله تعالى اعلم انتهى **والخامس** ما قال
في ترجمة ابي اسحق الثعلبي وقد تقدم ذكره في المقدمة الاولى **والسادس** ما قال
في ترجمة القاضي احمد بن ابي داود توفي بمرضه الفالج في المحرم سنة اربعين ومائتين
ونقل عنه انه قال ولدت بالبصرة سنة ستين ومائة وقيل انه اسن من القاضي
يحيى بن اكثم بنحو عشرين سنة وهو يخالف ما ذكرته في ترجمة يحيى لكن كتبته على
ما وجدته والله اعلم بالصواب **والسابع** ما قال في ترجمته ايضا وقد ذكر المرزباني
في كتابه المذكور اختلافا كثيرا في تاريخ وفاته وموت ابنه فاحببت ذكر جميع ما قاله
قال ولي المتوكل ابنه ابا الوليد محمد بن احمد القضاء والمظالم بالعسكر مكان ابيه
ثم عزله عنها يوم الاربعاء بعشر بقين من صفر سنة اربعين ومائتين ووكل

بضياعه وضياع ابيه ثم صولح على الف الف دينار ومات ابو الوليد محمد بن احمد ببغداد في
ذي القعدة سنة اربعين ومائتين ومات ابوه بعده بعشرين يوما وذكر الصولي ان سخط المتوكل على ابن
ابي دواد كان في سنة سبع وثلاثين ثم ذكر المرزباني بعد هذا ان القاضي احمد مات في المحرم سنة
اربعين ومات ابنه قبله بعشرين يوما وقيل مات ابنه في آخر سنة تسع وثلاثين وكان موتهما ببغداد
وقيل مات ابنه في ذي الحجة سنة تسع وثلاثين ومات ابوه يوم السبت لسبع بقين من المحرم
سنة اربعين وكان من موتهما شهرا او نحوه والله اعلم بالصواب في ذلك كله **الثامن** ما قال
في ترجمة ابي الحسين الراوندي من انه توفي سنة خمس واربعين ومائتين وذكر في البستان
انه توفي سنة خمسين والله اعلم **التاسع** ما قال في ترجمة الفراء البغوي من انه توفي في
شوال سنة عشر وخمسمائة ورايت في كتاب الفوائد السفرية التي جمعها الشيخ الحافظ
زكي الدين عبد العظيم المنذري انه توفي في سنة ست عشرة وخمسمائة ومن خطه نقلت
هذا والله اعلم **العاشر** ما قال في ترجمة الحسين المعروف بالشيعي واما زيادة الله
فقد ذكره الحافظ ابن عساكر في تاريخ دمشق فقال هو ابو مضر زيادة الله بن عبد الله
ابن ابراهيم بن احمد بن محمد بن الاغلب بن ابراهيم بن سالم بن عقال بن خفاجة وهو زيادة
الله الاصغر آخر ملوك بني الاغلب بافريقية التميمي وفي ترجمة ابي القاسم علي بن القطاع
اللغوي هذا النسب بينهما اختلاف قليل لكني نقلته على ما وجدته في الموضعين
انتهى ملخصا **الحادي عشر** ما قال في ترجمة ابن القطاع ابو القاسم علي بن
جعفر بن علي بن محمد بن عبد الله بن الحسين بن احمد بن محمد بن زيادة الله بن محمد
ابن الاغلب السعدي بن ابراهيم بن الاغلب بن سالم بن عقال بن خفاجة بن عبد الله
ابن عباد بن محرث بن سعد بن حزام بن سعد بن مالك بن سعد بن زيد مناة بن تميم
ابن مر بن اد بن طابخة بن الياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان المعروف بابن
القطاع السعدي الصقلي المولد المصري الدار والوفاة اللغوي هكذا وجدت هذا النسب

بخطى فى مسودانى وما اعلم من اين نقلته والمنقول من خط انه على بن جعفر بن على بن
محمد بن عبد الله بن الحسين الشنتريني السعدى اصل بنى سعد بن زيد مناة بن تميم والله اعلم
الثانى عشر ما قال فى ترجمة الحسين المعروف بالشيخ من ان الحافظ ابن عساكر ارخ وفاة
زيادة الله بسنة اربع وثلثمائة وقال غير ابن عساكر توفى ابو مضر زيادة الله بن محمد بن ابراهيم
ابن الاغلب بالرقة وحمل تابوته الى القدس الشريف ودفن بها فى سنة ست وتسعين ومائتين
انتهى ملخصا **الثالث عشر** ما قال فى ترجمة خليفة بن خياط صاحب الطبقات وقد تقدم
ذكره فى المقدمة الاولى **الرابع عشر** ما قال فى ترجمة رابعة العدوية وقد تقدم ذكره
فى المقدمة الاولى **الخامس عشر** ما قال فى ترجمة السرى الرفاء وقد تقدم ذكره فى المقدمة
الاولى **السادس عشر** ما قال فى ترجمة سعيد بن المسيب فقد تقدم ذكره **السابع
عشر** ما قال فى ترجمة سليمان بن يسار وقد تقدم ذكره **الثامن عشر** ما قال فى ترجمة
ابى الطيب الصعلوكى وقد تقدم ذكره **التاسع عشر** ما قال فى ترجمة البحيرى من انه توفى
فى ذى القعدة سنة ثمان وثلاثين كذا قال السمعانى فى كتاب الذيل وقال فى الانساب فى
سنة اربع وثلاثين واربعمائة بنيسابور والله اعلم **العشرون** ما قال فى ترجمة عبد الغنى من
انما كانت ولادة الحافظ عبد الغنى لليلتين بقيتا من ذى القعدة سنة اثنتين وثلاثين
وثلثمائة وذكر ابو القاسم يحيى بن على الحضرمى المعروف بابن الطحان فى تاريخه الذى
جعله ذيلا لتاريخ ابن يونس المصرى ان عبد الغنى بن سعيد المذكور مولده سنة ثلاث
وثلاثين وثلثمائة والله اعلم **الواحد والعشرون** ما قال فى ترجمة عكرمة من
انه توفى عكرمة فى سنة سبع ومائة وقيل سنة ست وقيل سنة خمس عشرة والله اعلم
الثانى والعشرون ما قال فى ترجمة على بن عبد الله بن عباس وكانت وفاة على
ابن عبد الله المذكور سنة سبع عشرة ومائة بالشراة وهو ابن ثمانين سنة وقال الواقدى ولد فى الليلة
التى قتل فيها على بن ابى طالب رض وكان قتل على رض فى ليلة الجمعة سابع عشر شهر رمضان

من سنة اربعين للهجرة وقيل غير ذلك وتوفي علي بن عبد الله سنة ثمان عشرة ومائة
وقال الواقدي ان وفاته كانت في ذي القعدة وقال خليفة ابن خياط مات في سنة
اربع عشرة وقال في موضع اخر سنة ثماني عشرة وقال غيره سنة تسع عشرة والله اعلم
الثالث والعشرون ما قال في ترجمة الكسائي من انه توفي سنة تسع وثمانين
ومائة بالري قاله السمعاني وكذا ابن الجوزي وقال السمعاني ايضا وقيل ان الكسائي
مات بطوس سنة اثنتين او ثلاث وثمانين ومائة والله اعلم الرابع والعشرون
ما قال في ترجمة ابن الساعاتي من انه اخبرني ولده بالقاهرة ان اباه توفي يوم الخميس
الثالث والعشرين من شهر رمضان سنة اربع وستمائة بالقاهرة ودفن بسفح المقطم
وعمره احدى وخمسون سنة وستة اشهر واثنا عشر يوما ورأيت بخط بعض المشايخ
وقد وافق في تاريخ الوفاة لكنه قال عاش ثمانيا واربعين سنة وسبعة اشهر
واثني عشر يوما وانه ولد بدمشق والله اعلم الخامس والعشرون ما قال في
ترجمة ابن منقذ الكناني وقد تقدم ذكره السادس والعشرون ما قال في ترجمة
ابي الخطاب الشاعر فغرقا في البحر فاحرقوا السفينة فاحترق في حدود سنة ثلاث و
تسعين للهجرة وعمره سبعون سنة وقال الهيثم بن عدي مات سنة ثلاث وتسعين
للهجرة وعمره ثمانون سنة والله اعلم السابع والعشرون ما قال في ترجمة
ذي النسبين وكانت ولادته في مستهل ذي القعدة سنة اربع واربعين و
خمسمائة واخبرني بذلك ولده واخبرني بعض اصحابنا الموثوق بقولهم انه سال
ولده المذكور عن مولد ابيه فقال في ذي القعدة من سنة ثمان واربعين واخبرني
ابن اخيه قال سمعت عمي ابا الخطاب غير مرة يقول ولدت في مستهل ذي القعدة
سنة ست واربعين وخمسمائة والله اعلم انتهى ملخصا الثامن والعشرون
ما قال في ترجمة السبيعي من انه توفي سنة سبع وعشرين وقيل ثمان وعشرين

وقيل تسع وعشرين ومائة وقال يحيى بن معين والمدائني مات سنة اثنتين وثلاثين
ومائة والله اعلم التاسع والعشرون ما قال في ترجمة سيبويه وقد تقدم
ذكره الثلثون ما قال في ترجمة الملك المعظم شرف الدين من ان ولادته كانت
في سنة ثمان وسبعين وخمسمائة وذكر ابو المظفر يوسف سبط ابن الجوزي في تاريخ
مرآة الزمان ان المعظم ولد في سنة ست وسبعين وخمسمائة بالقاهرة والله اعلم
بالصواب انتهى ملخصا الواحد والثلثون ما قال في ترجمة الفضل بن يحيى
البرمكي من ان ولادته كانت بسبع بقين من ذي الحجة سنة سبع واربعين ومائة
وذكر الطبري في تاريخه في اول خلافة هارون الرشيد ان مولد الفضل بن يحيى
سنة ثمان واربعين والله اعلم الثاني والثلثون ما قال في ترجمة الفضل بن
مروان من ان عمره ثمانون سنة وقال في كتاب الفهرست عاش ثلاثا وتسعين سنة
والله اعلم بالصواب الثالث والثلثون ما قال في ترجمة الليث بن سعد كان
الليث يقول قال لي بعض اهلي ولدت سنة اثنتين وتسعين للهجرة والذي اقر
سنة اربع وتسعين في شعبان وقال السمعاني ولد في شعبان سنة اربع وعشرين
ومائة والاول اصح وقال غيره ولد سنة ثلاث وتسعين والله اعلم الرابع والثلثون
ما قال في ترجمة الامام مالك رض من ان ولادته كانت في سنة خمس وتسعين للهجرة
وقيل ان مولده سنة تسعين للهجرة وقال السمعاني في كتاب الانساب في ترجمة الاصبحي
انه ولد في سنة ثلاث او اربع وتسعين والله اعلم انتهى ملخصا الخامس والثلثون
ما قال في ترجمة محمد العسكري وقد تقدم ذكره السادس والثلثون ما قال في ترجمة
القفال الشاشي قد تقدم ذكره السابع والثلثون ما قال في ترجمة عمدة الدين
حفدة من انه توفي في شهر ربيع الآخر سنة احدى وسبعين وخمسمائة بمدينة
تبريز وقيل انه توفي في رجب سنة ثلاث وسبعين والله اعلم بالصواب الثامن والثلثون

ما قال في ترجمة الطرطوسي من انه توفي ثلث الليل الاخير من ليلة السبت لاربع بقين
من جمادى الاولى سنة عشرين وخمسمائة قلت هكذا وجدته في تاريخه وفات هذا الشيخ صوابا
كتبته بعد ما ظهرت بدمشق في اوائل سنة ثمانين وستمائة مشيخة جمعت لشيخنا القاضي بهاء الدين
ابن شداد ذكر فيها شيوخه الذين سمع عليهم ثم ذكر بعدهم الشيوخ الذين اجازوه فذكر في
جملتهم الشيخ ابا بكر الطرطوسي المذكور والخلاف في ان ابن شداد مولده في سنة تسع وثلاثين
وخمسمائة فكيف يجيزه الطرطوسي ووفاته في سنة عشرين وخمسمائة فقد توفي قبل
مولد ابن شداد بتسع عشرة سنة وكان يمكن ان يقال ربما وقع الغلط من الذي جمع المشيخة
لكن هذه النسخة التي رأيتها قراءات عليه وكتب بخطه علينا بالسماع فلم يبق الغلط منسوبا
الى جامع المشيخة بل يحتاج هذا الى التحقيق من جهة اخرى وقد نبهت عليه فيكشف عن
ذلك من يقف عليه ولا ينسبني الى الغلط في ذلك **التاسع والثلثون** ما قال في
ترجمة ابي بكر النقاش من انه توفي سنة احدى وخمسين وثلثمائة ويقال توفي سنة خمسين
وقيل اثنتين وخمسين وثلثمائة والله اعلم **الاربعون** ما قال في ترجمة الواقدي
وتوفي عشية يوم الاثنين حادي عشر ذي الحجة سنة سبع ومائتين وهو يومئذ قاضي
بغداد في الجانب الغربي كذا قاله ابن قتيبة وقال السمعاني كان قاضيا بالجانب الشرقي
كما تقدم والله اعلم وقال الخطيب في تاريخ بغداد في اول ترجمة الواقدي انه توفي في ذي
القعدة وقال في اخر الترجمة انه مات في ذي الحجة والله اعلم انتهى ملخصا **الواحد
والاربعون** ما قال في ترجمة يزيد بن القعقاع المدني قال خليفة بن خياط مات
ابو جعفر يزيد بن القعقاع سنة اثنتين وثلاثين ومائة بالمدينة وقال غيره مات
سنة ثمان وعشرين ومائة وقال ابو علي الاهوازي في اول كتاب الاقناع في القراءات
قال ابن جماز ولم يزل ابو جعفر امام الناس في القراءة الى ان توفي سنة ثلاث وثلاثين
ومائة بالمدينة وقيل انه توفي في سنة ثلاثين ومائة والله اعلم **الثاني والاربعون**

ماقال القارى فى الفوائد البهية فى ترجمة ابراهيم بن اسمعيل بن احمد بن اسحق بن شيث ابن الحكم انه سمع كتاب العالم والمتعلم لابى حنيفة على ابى يعقوب السيارى بقراءة والده وما قال فى ترجمة اسمعيل بن احمد الصفار وسمع مع ابيه كتاب العالم والمتعلم على ابى يعقوب يوسف ابن منصور السيارى انتهى **الثالث والاربعون** فى ترجمة ابراهيم بن يوسف بن ميمون ابن قدامة البلخى مات سنة احدى واربعين ومائتين وذكر الفقيه ابو الليث نصر الفقيه فى اخر كتابه النوازل وفات ابراهيم فى الجمادى الاولى سنة تسع وثلاثين ومائتين انتهى ملخصا **الرابع والاربعون** ما قال فى ترجمة احمد بن ابراهيم بن عبد الغنى السروجى مات فى سنة عشر وسبع مائة وارخ السيوطى فى حسن المحاضرة وفاته سنة احدى وسبعمائة انتهى ملخصا **الخامس والاربعون** ما قال فى ترجمة احمد بن ابى عمران البغدادى انه مات سنة ثمانين ومائتين وارخ السيوطى فى حسن المحاضرة انه مات فى المحرم سنة خمس وثمانين ومائتين **السادس والاربعون** ما قال فى ترجمة احمد بن الحسين ابن احمد بن الحسن قاضى القضاة وقد تقدم ذكره **السابع والاربعون** ما قال فى ترجمة احمد بن عبد الرحمن السرخكى انه مات سنة ست وعشرين وثلاث مائة وقال الحاكم سمعت عبد الله بن جعفر يقول توفى احمد السرخكى سنة ست عشرة وثلث مائة انتهى ملخصا **الثامن والاربعون** ما قال فى ترجمة احمد بن عصمة من انه مات سنة ست وثلاثين وثلاث مائة وقال القارى مات سنة ست وعشرين وثلث مائة انتهى ملخصا **التاسع والاربعون** ما قال فى ترجمة احمد بن على ابى بكر الرازى الجصاص وقد تقدم ذكره **الخمسون** ما قال فى ترجمة احمد بن ابى حفص النسفى فانه قتل سنة اثنين وخمسين وخمس مائة وارخ محمد بن عبد الباقى وفاته سنة ثلاث وخمسين وخمسمائة

الواحد والخمسون ما قال فى ترجمة احمد بن موسى شمس الدين الشهير بالخيالى انه مات فى اوائل عشر ستين وثمان مائة وذكر صاحب الكشف عند ذكر حواشى التجريد ان وفات الخيالى سنة سبعين وثمان مائة وعند ذكر حواشى شرح عقائد النسفى انه مات بعد سنة ستين وثمان مائة **الثانى والخمسون** ما قال فى ترجمة اسد بن عمرو القاضى الكوفى انه حج مع هارون سنة ثمان وثمانين وعن محمد بن سعد سنة تسعين **الثالث والخمسون** ما قال فى ترجمة اسمعيل بن خليل تاج الدين الفرضى انه مات سنة سبع وثلثين وسبع مائة وذكر القارى ان وفاته سنة ثلث وثلاثين وسبعمائة **الرابع والخمسون** ما قال فى ترجمة بشر بن غياث بن عبد الرحمن المريسى المعتزلى من انه مات سنة ثمان وعشرين ومائتين وارخ السمعانى وفاته سنة ثمان عشرة وحكى بصيغة قيل تسع عشرة وفى ميزان الاعتدال مات سنة ثمان عشرة ومائتين انتهى ملخصا **الخامس والخمسون** ما قال فى ترجمة الحسن بن عبد الصمد السامسونى انه مات سنة احدى وثمانين وثمان مائة وارخ صاحب الشقائق وفاته سنة ٨٩١ انتهى ملخصا **السادس والخمسون** ما قال فى ترجمة الحسن بن على ابن حجاج بن على حسام الدين السغناقى من انه ذكر صاحب كشف الظنون انه توفى سنة ٧١١ وقال صاحب مدينة العلوم توفى فى رجب سنة احدى او اربع عشرة وسبع مائة بحلب **السابع والخمسون** ما قال فى ترجمة حفص بن غياث بن طلق ابن عمر النخعى الكوفى من انه توفى سنة اربع وتسعين ومائة وفى انساب السمعانى انه مات سنة خمس او ست وتسعين ومائة **الثامن والخمسون** ما قال فى ترجمة حمزة القرامانى من انه مات سنة تسع وتسعين وثمان مائة وارخ صاحب كشف الظنون وفاته سنة احدى وسبعين وثمان مائة **التاسع والخمسون** ما قال فى ترجمة سعد قاضى القضاة سعد الدين الديرى من انه

مات

وان سنة ثمان وستين وثمان مائة وقال السخاوي مات تاسع الربيع الآخر سنة سبع
وستين وثمان مائة **الستون** ما قال في ترجمة علي بن ابراهيم بن اسمعيل ناصر الدين
ابي علي الغزنوي من ان وفاته كانت سنة اثنين وثمانين وخمس مائة وارخ صاحب
الكشف وفاته سنة احدى وثمانين وخمس مائة **الواحد والستون** ما قال في
ترجمة عبد العزيز بن عبد السيد بن عبد العزيز بن محمود ابي خليفة الخوارزمي من انه
مات بالقدس سنة ست وسبعين وست مائة وارخ القارى وفاته سنة اربع وثمانين
وستمائة **الثاني والستون** ما قال في ترجمة عبد الله بن احمد بن محمود
ابي البركات حافظ الدين النسفي من ان وفاته سنة عشر وسبع مائة وقد ارخ القاري
وفاته سنة احدى وسبعمائة وقال قاسم بن قطلوبغا ان موت النسفي بعد العشر
سبعمائة وفي هوامش الجواهر انه دخل بغداد سنة انتهى ملخصا قلت وقد يعلم من الكفوي
انه مات في سنة دخول بغداد **الثالث والستون** ما قال في ترجمة عبد الله بن
علي ابي عبد الله تاج الدين المعروف بقاضي منصور من انه مات سنة ثمان مائة وذكر
صاحب الكشف ان البحر الجاري في الفتاوى لتاج الدين عبد الله بن علي البخاري المتوفى
سنة **الرابع والستون** ما قال في ترجمة عبد الواحد بن علي بن برهان الدين
ابي القاسم العكبري من انه مات يوم الاربعاء سنة خمسين واربعمائة قال السيوطي
في بغية الوعاة مات في الجمادى الآخرة سنة ست وخمسين واربع مائة **الخامس
والستون** ما قال في ترجمة علي بن بلبان بن عبد الله علاء الدين الفارسي الفقيه
النحوي ابي الحسن من ان السيوطي ذكر في حسن المحاضرة انه مات بالقاهرة سنة احدى
وثلثين وسبعمائة وذكر قاسم بن قطلوبغا انه توفي في سابع شوال سنة تسع
وثلاثين وسبعمائة وكذا ارخه السيوطي في بغية الوعاة وكذا قال الذهبي في المعجم المختصر
وكذا ارخه صاحب الكشف وعلي القاري **السادس والستون** ما قال في ترجمة

علي بن عثمان بن ابراهيم المارديني انه مات يوم عاشوراء سنة خمسين وسبعمائة وارخ
السيوطي وفاته سنة ٧٥٠ **السابع والستون** ما قال في ترجمة علي بن محمد بن احمد
ابي القاسم السمناني انه توفي سنة تسع وتسعين واربعمائة وارخ القاري وفاته سنة ٤٩٣ **الثامن
والستون** ما قال في ترجمة علي علاء الدين العربي انه مات سنة ثلث وتسعين وثمانمائة
وارخ صاحب الكشف وفاته سنة احدى وتسعمائة وكذا ذكره صاحب الشقائق **التاسع
والستون** ما قال في ترجمة عمر بن اسحق بن احمد ابي حفص سراج الدين الهندي الغزنوي
انه مات سنة ٧٧٣ وارخ صاحب كشف الظنون وفاته عند ذكر شرح البديع سنة ٧٧٣ وكذا ارخه
السيوطي في حسن المحاضرة **السبعون** ما قال في ترجمة عمر بن محمد بن عمر جلال الدين الخبازي
انه مات سنة احدى وتسعين وستمائة وارخ صاحب الكشف وفاته سنة احدى و[illegible]
الحادي والسبعون ما قال في ترجمة محمد بن احمد بن موسى بن سلام القاضي ابي جعفر البغدادي
البركدي انه مات سنة ست وسبعين ومائتين وارخ السمعاني وفاته سنة ٢٣٩ **الثاني
والسبعون** ما قال في ترجمة محمد بن الازهر ابي عبد الله انه مات سنة احدى وخمسين
ومائتين وذكر الفقيه ابو الليث انه مات سنة ٢٧٥ **الثالث والسبعون** ما قال في
ترجمة محمد بن ابي القاسم الخوارزمي النحوي المعروف بالبقالي انه مات سنة ست وسبعين
وخمسمائة وقال السيوطي في البغية انه مات سنة اثنين وستين وخمسمائة **الرابع
والسبعون** ما قال في ترجمة محمد بن عبد الرحمن بن علي المعروف بشمس الدين
ابن الصائغ انه مات سنة سبع وسبعين وسبعمائة وذكره السيوطي في البغية وقال مات
سنة ست وسبعين وسبعمائة **الخامس والسبعون** ما قال في ترجمة محمد بن محمد
ابن احمد بن عبد الله الشهير بالحاكم الشهيد المروزي البلخي انه قتل شهيدا سنة اربع
واربعين وثلثمائة وقال السمعاني قتلوه وهو ساجد سنة اربع وثلثين وثلاثمائة
السادس والسبعون ما قال في ترجمة محمد بن محمد بن محمد ابي الفضل البرهان النسفي

انه مات في ذي الحجة سنة ست وثمانين وست مائة وارخ القاري وفاته سنة تسع وسبعين
وست مائة السابع والسبعون ما قال في ترجمة محمد بن يحيى بن مهدي ابي عبد الله الجرجاني
انه مات سنة ثمان وتسعين وثلاث مائة وارخ القاري وفاته سنة سبع وتسعين وثلث مائة
الثامن والسبعون ما قال في ترجمة محمود بن احمد بن مسعود ابي الثناء جمال الدين القونوي
انه مات سنة سبع وسبعين وسبعمائة وارخ القاري وفاته سنة احدى وثمانين وسبعمائة التاسع
والسبعون ما قال في ترجمة محمود بن ابي بكر ابي العلاء الكلاباذي البخاري ان وفاته
سنة سبعمائة ومولده سنة تسع واربعين وستمائة وارخ الذهبي ولادته سنة ٦٤٤ الثمانون
ما قال المعترض في التعليقات السنية في ترجمة علي بن هبة الله انه كان قد سافر نحو كرمان ومعه
مماليك الاتراك فقتلوه واخذوا ماله سنة ٤٧٥ وقيل في سنة ٤٨٧ وقيل في سنة ٤٨٦ وقيل سنة ٤٧٩
الواحد والثمانون ما قال في ترجمة زين العابدين بن ابراهيم بن نجيم الحنفي انه مات
وفاته سنة ٩٧٩ كذا نقله بعضهم عن الكواكب السائرة في اعيان المائة العاشرة والذي رايته
في ديباجة الرسائل الزينية التي جمعها ابنه احمد انه ارخ وفات والده سنة ٩٧٠ وكذا ذكره
السيد احمد الحموي في حواشي الاشباه الثاني والثمانون
ما قال في ترجمة محمد بن احمد بن الازهر بن طلحة بن نوح ابي منصور الازهري
انه مات سنة ٣٧٠ بهراة وقيل سنة ٣٧١ حكاه ابن خلكان الثالث
والثمانون ما قال في ترجمة مجد الدين ابي طاهر محمد بن يعقوب بن
محمد الشيرازي الفيروزابادي انه توفي قاضيا بزبيد سنة ٨١٧ او سنة ٨١٦ الرابع
والثمانون ما قال في ترجمة عائشة رض انها زوجة النبي صلى الله
عليه وسلم واحب ازواجها اليه تزوجها وهي بنت ست سنين او سبع قبل الهجرة
سنتين او ثلاث وتوفيت سنة ٥٧ وقيل سنة ٥٨ الخامس
والثمانون ما قال في ترجمة انس بن مالك انه مات سنة ١١٢ وقيل سنة ٩٢

السادس والثمانون ما قال في ترجمة عبد الله بن عباس انه مات سنة وقيل
سنة وقيل سنة سبعين ذكره في التهذيب **السابع والثمانون** ما قال في
ترجمة ابراهيم بن محمد بن ابي يحيى انه مات سنة وقيل سنة **الثامن والثمانون**
ما قال في ترجمة ابي ظبيان حصين انه مات بالكوفة سنة كذا ذكره ابن الاثير الجزري
وقال ابن ابي عاصم مات سنة وقال ابن سعد وغيره مات سنة وقيل غير ذلك
التاسع والثمانون ما قال في ترجمة ابي اسحق الشيباني وقد تقدم ذكره
التسعون ما قال في ترجمة علقمة بن قيس بن عبد الله وقد تقدم ذكره **الواحد
والتسعون** ما قال في ترجمة قيس بن ابي حازم انه مات بعد التسعين او قبلها
الثاني والتسعون ما قال في ترجمة اسمعيل بن عياش انه مات سنة وقيل
سنة **الثالث والتسعون** ما قال في ترجمة ابي الدرداء رض انه مات بدمشق
سنة وقيل سنة **الرابع والتسعون** ما قال في ترجمة جابر بن عبد الله انه
مات سنة وقيل سنة وقيل سنة **والخامس والتسعون** ما قال في ترجمة
زيد بن اسلم انه مات سنة وقيل غير ذلك **السادس والتسعون** ما قال في
ترجمة عطاء بن يسار انه مات سنة وقيل بعد ذلك **السابع والتسعون**
ما قال في ترجمة محمد بن المنكدر انه مات سنة او بعدها **الثامن والتسعون**
ما قال في ترجمة عبد الله بن عامر انه مات الاصغر سنة وقيل سنة **التاسع والتسعون**
ما قال فيها ايضا ان عامر مات سنة وقيل سنة وقيل سنة **المائة** ما قال في ترجمة
نافع انه مات سنة وقيل سنة **الواحد والمائة** ما قال في ترجمة عبد الله بن
عمر انه توفي سنة وقيل سنة **الثاني والمائة** ما قال في ترجمة عبيد الله بن
عبد الله بن عتبة بن مسعود الهذلي انه مات سنة اربع او خمس وتسعين وقيل
ثمان وتسعين **الثالث والمائة** ما قال في ترجمة عائشة ام المؤمنين رض

انها توفيت سنة سبع وخمسين وقيل سنة ثمان وخمسين الرابع والمائة ما
قال في ترجمة ابي اسحق السبيعي انها كانت وفاته سنة ١٢٦ او سنة ١٢٩ او سنة ١٢٧ او سنة ١٢٨
الخامس والمائة ما قال في ترجمة الاسود بن يزيد انه توفي بالكوفة سنة ٧٤ وقيل
سنة ٧٥ السادس والمائة ما قال في ترجمة ابن جريج انه توفي سنة خمسين بعد
المائة او بعدها السابع والمائة ما قال في ترجمة مجاهد بن جبر ان وفاته كانت
سنة احدى او اثنتين او ثلاث او اربع ومائة الثامن والمائة ما قال في ترجمة
عباد بن العوام انه اختلف في وفاته بعد سنة ثمانين ومائة على اقوال سنة ثلاث
او خمس او ست او سبع ناقلا عن تذكرة الحفاظ للذهبي التاسع والمائة في
ترجمة عطاء بن يزيد انه مات سنة خمس وسبع ومائة العاشر والمائة في ترجمة
ابي جعفر القاري انه مات سنة سبع وعشرين ومائة وقيل سنة ثلاثين الحادي
عشر والمائة ما قال في ترجمة انس بن سيرين انه مات سنة ١٢٠ وقيل سنة ١١٨ الثاني
عشر والمائة ما ذكر في ترجمة عبد الله بن شداد انه مات سنة ٨١ وقيل سنة ٨٢
الثالث عشر والمائة ما قال في ترجمة اسرائيل بن يونس انه مات سنة ١٦٢ او سنة ١٦٥
او سنة ١٦١ على اختلاف الاقوال كذا في تهذيب التهذيب الرابع عشر والمائة
ما قال في ترجمة عامر الشعبي انه مات سنة ١٠٣ وقيل سنة ١٠٩ ذكره السمعاني الخامس عشر
والمائة ما قال في ترجمة زيد بن خالد الجهني انه مات سنة ثمان وسبعين بالمدينة
وقيل سنة ثمان وستين وقيل سنة خمسين بمصر وقيل بالكوفة في آخر خلافة معاوية
السادس عشر والمائة ما قال في ترجمة مكحول انه مات سنة ١١٣ وقيل غير ذلك
السابع عشر والمائة ما قال في ترجمة سعيد بن يسار انه مات سنة ١١٦ وقيل
قبله بسنة الثامن عشر والمائة ما قال في ترجمة ابي ايوب رض انه توفي في
بالقسطنطنية من ارض الروم سنة ٥٠ وقيل سنة ٥١ في امارة معاوية التاسع عشر والمائة

ما قال فی ترجمة عبد الله بن مسعود انه مات سنة اثنتين وثلاثين او فی التی بعدها بالمدينة
العشرون والمائة ما قال فی ترجمة عبد الكريم بن ابی المخارق انه مات سنة ست وسبع
وعشرين والمائة **الواحد والعشرون بعد المائة** ما قال فی ترجمة الاعمش انه
مات سنة ١٤٧ وقيل سنة ١٤٨ **الثانی والعشرون بعد المائة** ما قال فی ترجمة عبد الرحمن بن
يزيد بن قيس انه مات سنة ٨٣ وقيل سنة ٨٢ **الثالث والعشرون بعد المائة** ما قال فی ترجمة
قتادة بن دعامة انه مات بواسط بالطاعون سنة ١١٧ وقيل سنة ١١٨ **الرابع والعشرون بعد
المائة** ما قال فی ترجمة ابی بكرة انه توفی بالبصرة سنة احدی وقيل اثنتين وخمسين **الخامس
والعشرون بعد المائة** ما قال فی ترجمة سعيد ابی سعيد المقبری انه مات فی حدود العشرين
او قبلها او بعدها **السادس والعشرون بعد المائة** ما قال فی صفحة ١٤٣ من التعليق الممجد
وذكر اصحاب الاخبار انه لما مات معاوية بن يزيد بن معاوية ولم يستخلف بقی الناس بلا خليفة
شهرين فاجتمعوا فبايعوا عبد الله بن الزبير وتم له ملك الحجاز والعراق وخراسان وبايع
اهل الشام ومصر مروان بن الحكم فلم يزل الامر كذلك حتی مات مروان وولی ابنه عبد الملك
فمنع الناس الحج خوفا من ان يبايعوا ابن الزبير ثم بعث جيشا امر عليه الحجاج فقاتل اهل
مكة وحاصرهم حتی غلبهم وقتل ابن الزبير وصلبه وذلك سنة ثلاث وسبعين وما قال
فی صفحة ٢١٣ منه فی ترجمة عبد الله بن الزبير وبويع له بالخلافة سنة اربع وستين فی
اخر عصر يزيد بن معاوية واجتمع علی طاعته اهل الحجاز واليمن والعراق وخراسان
وقتله الحجاج الوالی من طرف عبد الملك بن مروان سنة ٧٣ انتهی وفی هذين الكلامين
تخالف فاحش فان الاول يدل علی ان بيعة عبد الله بن الزبير كانت بعد موت معاوية بن
يزيد بن معاوية والثانی علی انها كانت فی اخر عصر يزيد بن معاوية والاول دال علی
ان قتل عبد الله بن الزبير كان فی سنة ثلاث وسبعين والثانی علی ان قتله كان
فی سنة ٧٢ **السابع والعشرون بعد المائة**

ما ذكر في ترجمة الفضل بن عباس من انه توفي بناحية الاردن في طاعون عمواس سنة ١٨ وقيل توفي سنة ١٥ وقيل غير ذلك ذكره ابن الاثير

الثامن والعشرون بعد المائة ١٢٨

ما قال في ترجمة ابي البداح من انه مات سنة ١١٧ وقيل سنة ١١٠

التاسع والعشرون بعد المائة ١٢٩

ما قال في ترجمة الحكم بن عتيبة انه مات سنة ١١٣ وسنة ١١٤ او بعدها سنة

الثلثون بعد المائة ١٣٠

ما قال في ترجمة عامر بن سعد بن ابي وقاص انه مات سنة ١٠٤ ويقال سنة ١٠٣ كذا في اسعاف المبطا

الحادي والثلثون بعد المائة ١٣١

ما قال في ترجمة عبد الرحمن بن ابي بكر من انه توفي سنة ٥٣ وعليه الاكثر وقيل سنة ٥٥ وقيل سنة ٥٤

الثاني والثلثون بعد المائة ١٣٢

ما قال في ترجمة شريح انه مات سنة ٧٨ وقيل سنة ٨٠

الثالث والثلثون بعد المائة ١٣٣

ما قال في ترجمة محمد بن مسلمة انه مات سنة ٤٢ وسنة ٤٣ او غير ذلك

المقدمة الثالثة

ان النقل وان كان لابد فيه من اظهار انه قول الغير ولكن هذا الاظهار اعم من ان يكون صريحا او ضمنا او كناية او اشارة والدال عليه سبعة امور الاول ما قال في الرشيدية شرح الشريفية النقل وهو الاتيان بقول الغير على ما هو عليه بحسب المعنى مظهرا انه قول الغير يريد انه لا يلزم في النقل الاتيان بقول الغير بحيث لا يتغير لفظه بل انما يلزم الاتيان به على وجه لا يتغير معناه ومع ذلك يلزم اظهار انه قول الغير كان يقول مثلا قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى النية في الوضوء ليست بفرض واما الاتيان بقول الغير على وجه لا يظهر منه انه قول الغير لا صريحا ولا ضمنا ولا كناية ولا اشارة فهو اقتباس والمقتبس مدع في اصطلاحهم انتهى وقال في كشاف اصطلاحات الفنون النقل بالفتح وسكون القاف

عند اهل النظر هو الاتيان بقول الغير على ما هو عليه بحسب المعنى مظهرا انه قول الغير والمنقول
يسمى نقلا وذلك المنقول يسمى منقولا ولا يشترط عدم تغيير اللفظ بخلاف المحدثين
فانهم قالوا لا يجوز تغيير اللفظ في الحديث ويجوز في غيره اذ في تراكيبه اسرار ودقائق و
الاتيان بوجه لا يظهر انه قول الغير لا صريحا ولا كناية ولا اشارة اقتباس والمقتبس
مدع في اصطلاحهم انتهى لا يخفى عليك بعد ملاحظة تينك العبارتين ان الاظهار المعتبر
في النقل وجود اعم من ان يكون صريحا او ضمنا او كناية او اشارة بمعنى انه يوجد بوجود
فرد واحد فان الاقتباس مذكور في مقابلة النقل والاظهار المعتبر فيه عدم عام بمعنى
انه ينتفي بانتفاء جميع الافراد وقضية التقابل ان يكون الاظهار المعتبر في النقل
ايضا عاما ليصح التقابل وههنا نظر ولجواب فتامل حتى يظهر لك **الثاني**
ما صرح به علماء اصول الحديث من ان ما يقول الصحابي الذي لم ياخذ عن الاسرائيليات
ما لا مجال للاجتهاد فيه ولا له تعلق ببيان لغة او شرح غريب داخل في الحديث المرفوع
قال الحافظ ابن حجر في شرح نخبة الفكر ثم الاسناد اما ان ينتهي الى النبي صلى الله
عليه وسلم ويقتضي لفظه اما تصريحا او حكما ان المنقول بذلك الاسناد من قوله صلى
الله عليه وسلم او من فعله او من تقريره مثال المرفوع من القول تصريحا ان يقول
الصحابي سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كذا او حدثنا رسول الله صلى الله
عليه وسلم بكذا او يقول هو او غيره قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا او عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم انه قال كذا ونحو ذلك ومثال المرفوع من القول حكما لا
تصريحا ما يقول الصحابي الذي لم ياخذ عن الاسرائيليات ما لا مجال للاجتهاد
فيه ولا له تعلق ببيان لغة او شرح غريب كالاخبار عن الامور الماضية من بدء
الخلق واخبار الانبياء عليهم السلام والآتية كالملاحم والفتن واحوال يوم
القيمة وكذا الاخبار عما يحصل بفعله ثواب مخصوص او عقاب مخصوص وانما

كان له حكم الرفع لان اخباره بذلك يقتضي مخبرا له وما لا مجال للاجتهاد فيه يقتضي موقفا للقائل به ولا موقف للصحابة الا النبي صلى الله عليه وسلم او بعض من يخبر عن الكتب القديمة فلهذا وقع الاحتراز عن القسم الثاني واذا كان كذلك فله حكم ما لو قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو مرفوع سواء كان مما سمعه منه او عنه بواسطة انتهى ملخصا **وقال** السيوطي في التدريب من المرفوع ايضا ما جاء عن الصحابة ومثله لا يقال من قبل الرائ ولا مجال للاجتهاد فيه فيحمل على السماع جزم به الرازي في المحصول وغير واحد من ائمة الحديث وترجم على ذلك الحاكم في كتابه معرفة المسانيد التي لا يذكر سندها ومثله بقول ابن مسعود من اتى ساحرا او عرافا فقد كفر بما انزل على محمد وقد ادخل ابن عبد البر في كتابه التقصي عدة احاديث من ذلك مع ان موضوع الكتاب المرفوعة منها حديث سهل بن ابي حثمة في صلاة الخوف وقال في التمهيد هذا الحديث موقوف على سهل ومثله لا يقال من قبل الرائ نقل ذلك العراقي واشار الى تخصيصه بصحابي لم ياخذ عن اهل الكتاب وصرح بذلك شيخ الاسلام في شرح النخبة جازما به ومثله بالاخبار عن الامور الماضية من بدء الخلق واخبار الانبياء والآتية كالملاحم والفتن واحوال يوم القيمة وما يحصل بفعله ثواب مخصوص او عقاب مخصوص انتهى ووجه دلالة هذا القول على المطلوب ان المرفوع عندهم هو ما اضيف الى النبي صلى الله عليه وسلم خاصة ونقل عنه فلا بد من اظهار انه قول رسول الله صلى الله عليه وسلم او فعله او تقريره واذ ليس هنالك حقيقة فهو اذن متحقق حكما فثبت ان الاظهار المعتبر في النقل اعم من الاظهار حقيقة **الثالث** الحديث المعلق فانه يحذف الراوي فيه من مبدء السند سواء كان الساقط واحدا او اكثر ويعزى الحديث الى من فوقه فالعبارة التي بها يعبر عن رواية من فوقه في الحقيقة مقولة الراوي الساقط لا مقولة الراوي المسقط بالكسر اذ لا

يستدل للراوى المسقط الى العلم بها الا بواسطة الراوى الساقط لعدم التلاقى بين المسقط ومن فوق الساقط وللتعليق صور اوضحها فى اثبات المطلوب ان يحذف مصنف جميع السند ويقول مثلا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا موجود فى الصحيحين وفى البخارى كثير بل قد حكم على ما علقه البخارى او مسلم ما كان بصيغة الجزم كقال وفعل بالصحة ثلة من المحققين فلا شك ان هذا القول لا يتاتى من المصنف بل هو تلقاه ممن فوقه وهو ممن فوقه وهكذا الى الصحابى فهو بالحقيقة قول الصحابى لا قول المصنف وليس هناك لفظ يدل على انه كلام الصحابى نعم هناك قرينة تدل على انه كلام الصحابى فيكون الاظهار حكما وهو المطلوب الرابع الحديث المرسل الخامس الحديث المعضل السادس الحديث المنقطع والبيان البيان فان قلت المعلق والمرسل والمعضل والمنقطع من اقسام الحديث الضعيف فكيف يصح الاستدلال بها قلت استدلالنا بها على مطلوبنا غير متوقف على كونها صحيحة او حسنة بل يصح على تقدير ضعفها ايضا فان هناك حيثيتين احدهما نفس الحديث وثانيهما كونها من جنس الاخبار التى تتوقف على النقل الذى لا بد فيه من اظهار انه كلام الغير واستدلالنا بها من الحيثية الاخيرة وليس فيها من تلك الجهة رائحة ضعف انما الضعف من الحيثية الاولى وليس استدلالنا بها من هذه الحيثية فتدبر فانه دقيق السابع ما قال النووى جرت عادة اهل الحديث بحذف قال ونحوه فيما بين رجال الاسناد فى الخط وينبغى للقارى ان يلفظ بها واذا كان فى الكتاب قرئ على فلان اخبرك فلان فليقل القارى قرئ على فلان قيل له اخبرك واذا كان فيه قرئ على فلان اخبرنا فلان فليقل قرئ على فلان قيل له قلت اخبرنا فلان واذا تكررت كلمة قال كقولك حدثنا صالح قال قال الشعبى فانهم يحذفون احدهما فى الخط فليلفظ بها القارى فلو ترك القارى لفظة قال فى هذا كله فقد اخطأ والسماع صحيح للعلم بالمقصود ويكون هذا من الحذف لدلالة

الحال عليه نهي فقد علم بذلك ان لفظ قال قد يحذف لدلالة الحال عليه الثامن اثبات
ذلك بالكتاب بيانه ان حذف لفظ القول وما يحذو حذوه من الالفاظ الدالة على
النقل والحكاية نثا ثم كثير في كلام الله عز وجل نذكر هنالك عدة امثلة الاول سورة
الفاتحة فانها حكاية ما امر العباد بقرأته وقوله ومن ثم قال المفسرون انها مقولة على
السنة العباد ليعلموا كيف يتبرك باسمه ويحمد على نعمه ويسأل من فضله كذا في البيضاوي
وغيره مع انه ليس هنالك لفظ يدل على النقل والحكاية والثاني ما قال الله تعالى في سورة
البقرة ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا
امة مسلمة لك وارنا مناسكنا وتب علينا انك انت التواب الرحيم ربنا وابعث
فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم اياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم انك انت
العزيز الحكيم فانها حكاية ما دعا به ابراهيم واسمعيل عليهما السلام مع انه ليس
هنالك لفظ يدل على النقل والحكاية والثالث قوله تعالى فيها يا بني ان الله اصطفى
لكم الدين فلا تموتن الا وانتم مسلمون فانه حكاية ما قال ابراهيم ويعقوب
لبنيهما مع انه ليس هنالك لفظ يدل على النقل والحكاية عند البصريين كما في البيضاوي
وغيره الرابع قوله تعالى فيها لا نفرق بين احد من رسله فان لفظ يقولون
هنالك مقدر كما في البيضاوي وغيره الخامس قوله تعالى فيها ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا
او اخطأنا ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولا تحملنا
ما لا طاقة لنا به واعف عنا واغفر لنا وارحمنا انت مولنا فانصرنا على القوم
الكافرين فانه حكاية ما امر النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنون بالدعاء به يدل عليه ما روى
مسلم في صحيحه عن ابن عباس قال لما نزلت هذه الاية ان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم
به الله قال دخل قلوبهم منها شيء لم يدخل قلوبهم من شيء فقال النبي صلى الله عليه وسلم قولوا سمعنا
واطعنا وسلمنا قال فالقى الله الايمان في قلوبهم فانزل الله تعالى

لا يكلف الله نفسا الا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا
او اخطانا قال قد فعلت ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا قال قد
فعلت واعف عنا واغفر لنا وارحمنا انت مولنا قال قد فعلت **السادس**
قوله تعالى في ال عمران ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة
انك انت الوهاب ربنا انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه ان الله لا يخلف
الميعاد فان لفظ قولوا مقدر هنالك كما في المدارك وغيره **السابع** قوله تعالى فيه
ورسولا الى بني اسرائيل اني قد جئتكم باية من ربكم اني اخلق لكم من الطين كهيئة
الطير فانفخ فيه فيكون طيرا باذن الله وابرئ الاكمه والابرص واحي الموتى
باذن الله وانبئكم بما تاكلون وما تدخرون في بيوتكم ان في ذلك لاية لكم ان كنتم
مؤمنين ۵ ومصدقا لما بين يدي من التورية ولاحل لكم بعض الذي حرم عليكم
وجئتكم باية من ربكم فاتقوا الله واطيعون ان الله ربي وربكم فاعبدوه ۵ هذا
صراط مستقيم فان رسولا منصوب على ارادة القول تقديره ويقول ارسلت
رسولا باني قد جئتكم كذا في البيضاوي وغيره **الثامن** قوله تعالى فيه ربنا ما خلقت
هذا باطلا سبحنك فقنا عذاب النار ط ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته ط وما
للظالمين من انصار ربنا اننا سمعنا مناديا ينادي للايمان ان امنوا بربكم فامنا
ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سياتنا وتوفنا مع الابرار ربنا واتنا ما وعدتنا
على رسلك ولا تخزنا يوم القيمة انك لا تخلف الميعاد فانه على ارادة القول اي
يتفكرون قائلين ذلك كما في البيضاوي وغيره **التاسع** قوله تعالى في الانعام ولو
ترى اذ الظالمون في غمرات الموت والملائكة باسطوا ايديهم اخرجوا انفسكم
اليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تقولون على الله غير الحق وكنتم عن اياته
تستكبرون اي يقولون لهم اخرجوها الينا من اجسادكم تغليظا وتعنيفا عليهم

كذا

كذا فى البيضاوى وغيره العاشر قوله تعالى فيه قد جاءكم بصائر من ربكم فمن ابصر
فلنفسه ومن عمى فعليها وما انا عليكم بحفيظ ه فان هذا كلام ورد على لسان رسول الله
صلى الله عليه وسلم الحادى عشر قوله تعالى فى الاعراف ادخلوا الجنة لاخوف عليكم
ولا انتم تحزنون تقديره فالتفتوا الى اصحاب الجنة وقالوا لهم ادخلوها كما فى البيضاوى
وغيره الثانى عشر قوله تعالى فيه ربنا افرغ علينا صبرا وتوفنا مسلمين فانها حكاية
كلام السحرة وتقديره ثم فزعوا الى الله تعالى فقالوا الثالث عشر قوله تعالى فى الانفال
ولو ترى اذ يتوفى الذين كفروا الملائكة يضربون وجوههم وادبارهم ج وذوقوا
عذاب الحريق ذلك بما قدمت ايديكم وان الله ليس بظلام للعبيد فان جملة ذوقوا
عطف على يضربون باضمار القول اى يقولون ذوقوا بشارة لهم بعذاب الآخرة الرابع
عشر قوله تعالى فى هود يا ابراهيم اعرض عن هذا قد جاء امر ربك وانهم آتيهم عذاب
غير مردود فانه حكاية قول الملائكة كما فى البيضاوى وغيره الخامس عشر قوله تعالى
فى سورة يوسف ايها الصديق افتنا فى سبع بقرات سمان ياكلهن سبع عجاف و
سبع سنبلات خضر واخر يابسات لعلى ارجع الى الناس لعلهم يعلمون فانه حكاية
كلام الاسير الذى نجا اى فارسل الى يوسف فجاء وقال يا يوسف كذا فى البيضاوى
وغيره السادس عشر قوله تعالى ذلك ليعلم انى لم اخنه بالغيب وان الله لا يهدى
كيد الخائنين وما ابرئ نفسى ان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم ربى ان ربى غفور
رحيم فانه حكاية كلام يوسف وليس فيه لفظ يدل على النقل والحكاية السابع عشر
قوله تعالى فى سورة الرعد والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم
فنعم عقبى الدار فان لفظ قائلين مقدر هنالك كما فى البيضاوى وغيره الثامن عشر
قوله تعالى فى سورة النحل الذين تتوفهم الملائكة ظالمى انفسهم فالقوا السلم ما كنا نعمل
من سوء ط بلى ان الله عليم بما كنتم تعملون فادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فلبئس

مثوى المتكبرين اى تقول الملائكة فى جوابهم بلى ان الله عليم بما كنتم تعملون كذا فى البيضاوى
وغيره التاسع عشر قوله تعالى فى سورة مريم وما نتنزل الا بامر ربك له ما بين ايدينا وما
خلفنا وما بين ذلك وما كان ربك نسيا فانه حكاية قول جبرئيل ع روى البخارى فى
صحيحه فى كتاب بدء الخلق وكتاب التفسير عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم لجبرئيل الا تزورنا اكثر مما تزورنا قال فنزلت وما نتنزل الا بامر ربك له ما بين
ايدينا وما خلفنا الاية العشرون قوله تعالى فى سورة الانبياء لا تركضوا وارجعوا
الى ما اترفتم فيه ومساكنكم لعلكم تسئلون على ارادة القول والقائل ملك او من ثم
من المؤمنين الحادى والعشرون قوله تعالى فيها هذا الذى يذكر الهتكم اى يقولون
كذا فى البيضاوى وغيره الثانى والعشرون قوله تعالى فيها يا ويلنا قد كنا فى غفلة
من هذا بل كنا ظالمين فانه مقدر بالقول كذا فى البيضاوى وغيره الثالث والعشرون
فيها لا يحزنهم الفزع الاكبر وتتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذى كنتم توعدون فانه
مقدر بالقول كذا فى البيضاوى وغيره الرابع والعشرون قوله تعالى فى سورة النمل
انما امرت ان اعبد رب هذه البلدة الذى حرمها وله كل شئ وامرت ان اكون من
المسلمين وان اتلوا القران فمن اهتدى فانما يهتدى لنفسه ومن ضل فقل انما انا
من المنذرين فهذا حكاية ما امر الرسول بقوله وليس هناك لفظ يدل على النقل و
الحكاية الخامس والعشرون قوله تعالى فى سورة السجدة ولو ترى اذ المجرمون
ناكسوا رؤسهم عند ربهم ربنا ابصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحا انا موقنون فان
لفظ قائلين مقدر هناك كما فى البيضاوى وغيره السادس والعشرون قوله
تعالى فى سورة السبا كلوا من رزق ربكم واشكروا له بلدة طيبة ورب غفور حكاية
لما قال لهم نبيهم السابع والعشرون قوله تعالى ربنا اخرجنا نعمل صالحا غير الذى
كنا نعمل فانه باضمار القول كذا فى البيضاوى الثامن والعشرون قوله تعالى فى سورة

الصافات هذا يوم الفصل الذي كنتم به تكذبون فانه جواب الملائكة كذا في البيضاوي وغيره التاسع والعشرون قوله تعالى فيها وما منا الا له مقام معلوم وانا لنحن الصافون وانا لنحن المسبحون فانه حكاية اعتراف الملائكة بالعبودية للرد على عبدتهم الثلثون قوله تعالى في سورة ص وانطلق الملأ منهم ان امشوا واصبروا على الهتكم ان هذا لشيء يراد ما سمعنا بهذا في الملة الاخرة ان هذا الا اختلاق ءانزل عليه الذكر من بيننا فانه قائلين مقدر هناك الحادي والثلثون قوله تعالى فيها اركض برجلك هذا مغتسل بارد وشراب فهذا حكاية ما اجاب به جبرئيل عليه السلام قال في المدارك حكاية ما اجيب به ايوب عليه السلام اي ارسلنا اليه جبرئيل عليه السلام فقال له اركض برجلك انتهى الثاني والثلثون قوله تعالى فيها هذا فوج مقتحم معكم لا مرحبا بهم انهم صالوا النار فهذا اما حكاية كلام الطاغين بعضهم بعضا او حكاية كلام الخزنة هكذا في عامة التفاسير الثالث والثلثون قوله تعالى في سورة الزمر ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فان لفظ قالوا هناك مقدر بدليل انه قرئ قالوا ما نعبدهم كذا في التفاسير الرابع والثلثون قوله تعالى في سورة المؤمن ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم ربنا وادخلهم جنات عدن التي وعدتهم ومن صلح من اباءهم وازواجهم وذرياتهم انك انت العزيز الحكيم وقهم السيات ومن تق السيات يومئذ فقد رحمته وذلك هو الفوز العظيم فهو حكاية ما تدعو به حملة العرش ومن حوله الخامس والثلثون قوله تعالى في سورة الدخان ربنا اكشف عنا العذاب انا مؤمنون فانه حكاية ما دعا به المشركون السادس والثلثون قوله تعالى في سورة الحديد يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم بشراكم اليوم جنات تجري من تحتها الانهر خالدين فيها ذلك هو الفوز العظيم اي يقول لهم من يتلقاهم من الملائكة كذا في البيضاوي وغيره السابع والثلثون قوله تعالى في سورة الممتحنة على قوله ربنا عليك توكلنا واليك انبنا واليك المصير ربنا لا تجعلنا فتنة للذين كفروا واغفر لنا ربنا انك انت

العزيز الحكيم فان معناه قولوا ربنا على قول كما فى البيضاوى والمدارك وغيرهما
الثامن والثلثون قوله تعا فى سورة المدثر ما سلككم فى سقر قالوا لم نك
من المصلين ولم نك نطعم المسكين وكنا نخوض مع الخائضين وكنا نكذب بيوم
الدين فانه حكاية لما جرى بين المسئولين والمجرمين اجابوا بها كذا فى البيضاوى
وغيره **التاسع والثلثون** قوله تعا فى سورة الدهر انما نطعمكم لوجه الله لا
نريد منكم جزاء ولا شكورا انا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا فانه حكاية كلام
الابرار **الاربعون** اثبات ذلك بالسنة المطهرة وذلك من وجوه **الاول**
ما روى البخارى ومسلم فى صحيحيهما عن عائشة رض انها قالت اول ما بدى رسول الله
صلى الله عليه وسلم الرويا الصالحة فى النوم فكان لا يرى رويا الا جاءت مثل فلق الصبح
ثم حبب اليه الخلاء وكان يخلو بغار حراء فيتحنث فيه وهو التعبد الليالى ذوات
العدد قبل ان ينزع الى اهله ويتزود لذلك ثم يرجع الى خديجة فيتزود لمثلها
حتى جاء الحق وهو فى غار حراء فجاءه الملك فقال اقرء فقال فقلت ما انا بقارئ
الحديث فان تلك الواقعة مما لم تشاهدها عائشة رض فلا بد من انها اما سمعها
من صحابى اخر او من رسول الله صلى الله عليه وسلم فهذا ليس قول عائشة بل قول صحابى
اخر او قول رسول الله صلى الله عليه وسلم قطعا وليس هناك لفظ يدل على كونه حكاية
الثانى ما روى البخارى ومسلم عن عائشة رض قالت لما ذكر من شانى الذى ذكر و
ما علمت به قام رسول الله صلى الله عليه وسلم فى خطيبا فتشهد فحمد الله واثنى عليه
بما هو اهله ثم قال اما بعد اشيروا على فى ناس ابنوا اهلى وايم الله ما علمت على اهلى
من سوء وابنوهم بمن والله ما علمت عليه من سوء ولا يدخل بيتى قط الا وانا حاضر
ولا غبت فى سفر الا غاب معى فقام سعد بن عبادة فقال ائذن لى يا رسول الله
ان نضرب اعناقهم وقام رجل من بنى الخزرج وكانت ام حسان بن ثابت من

رهط ذلك الرجل فقال كذبت اما والله ان لو كانوا من الاوس ما احببت ان تضرب
اعناقهم حتى كادات يكون بين الاوس والخزرج شر فى المسجد وما علمت فلما كان مساء
ذلك اليوم خرجت لبعض حاجتى ومعى ام مسطح فعثرت وقالت تعس مسطح فقلت اى
ام تسبين ابنك وسكتت ثم عثرت الثانية فقالت تعس مسطح فقلت لها تسبين
ابنك ثم عثرت الثالثة فقالت تعس مسطح فانتهرتها فقالت والله ما اسبه الا فيك
فقلت فى اى شانى فذكرت لى الحديث فقلت وقد كان هذا قالت نعم والله فرجعت
الى بيتى كان الذى خرجت له لا اجد منه قليلا ولا كثيرا ووعكت الحديث فان تلك
الواقعة اى قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم خطيبا وكيفية ودة الشر بين الاوس
والخزرج فى المسجد لم تشاهدها عائشة رض بدليل قولها وما علمت فلما كان مساء
ذلك اليوم خرجت لبعض حاجتى الحديث فلا بد من ان سمعها امام من صحابى اخر
ورسول الله صلى الله عليه وسلم وعائشة رض حكتها وليس هناك لفظ دال على الحكاية
الثالث ما روى البخارى عن ابى هريرة رض ان نبى الله سليمان كان له ستون امراة فقال
لاطوفن الليلة على نسائى فلتحملن الله كل امراة ولتلدن فارسا يقاتل فى سبيل الله
فطاف على نسائه فما ولدت منهن الا امراة ولدت شق غلام فان ابا هريرة رض
لم يحضر تلك الواقعة قطعا بل انما رواها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما يدل عليه
اخر الحديث بل فى الطرق الاخر رفعها الى رسول الله صلعم وليس هناك لفظ دال على
الحكاية الرابع ما روى مسلم فى صحيحه عن انس بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اتاه جبرئيل وهو يلعب مع الغلمان فاخذه فصرعه فشق عن قلبه فاستخرج القلب
فاستخرج منه علقة فقال هذا حظ الشيطان منك ثم غسله فى طست من ذهب
بماء زمزم ثم لامه ثم اعاده فى مكانه وجاء الغلمان يسعون الى امه يعنى ظئره فقالوا
ان محمدا قد قتل فاستقبلوه وهو منتقع اللون قال انس فقد كنت ارى اثر ذلك

المخبط فى صلاته فانس رضه لم يحضر تلك الواقعة بل انما اخذها عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم وليس هناك لفظ دال على الحكاية الخامس ما روى مسلم عن المغيرة بن شعبة يقول على
المنبر ان موسى عليه السلام سال الله تعالى عن اخس اهل الجنة منها حظا قال هو رجل يجئ بعد ما
ادخل اهل الجنة الجنة فيقال له ادخل الجنة الحديث فان المغيرة بن شعبة لم يدرك موسى
عليه السلام قطعا فلا محالة اخذها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم السادس ما روى
مسلم عن جابر بن عبد الله يسال عن الورود فقال نجئ نحن يوم القيمة عن كذا وكذا
انظر اى ذلك فوق الناس قال فتدعى الامم باوثانها وما كانت تعبد الاول فالاول
ثم ياتينا ربنا بعد ذلك فيقول من تنظرون فيقولون ننظر ربنا فيقول انا ربكم
فيقولون حتى ننظر اليك فيتجلى لهم يضحك قال فينطلق بهم ويتبعونه الحديث فهذا
مما لا يمكن ان يكون من كلام جابر رضه فهو حكاية كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس
هناك لفظ دال على الحكاية السابع ما روى مسلم فى حديث ذى اليدين عن
ابى هريرة وخرج سرعان القوم قصرت الصلوة قال النووى رحمه الله يعنى يقولون
قصرت الصلوة فعلم ان لفظ يقولون مقدر هناك الثامن ما روى مسلم عن ابى
هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال احدكم قاعد ينتظر الصلوة فى صلوة ما لم
يحدث تدعو له الملائكة اللهم اغفر له اللهم ارحمه فان معناه يقولون اللهم اغفر له لما
ورد فى مسلم من طريق اخر الملائكة يصلون على احدكم ما دام فى مجلسه الذى صلى فيه يقولون
اللهم ارحمه اللهم اغفر له اللهم تب عليه ما لم يوذ فيه ما لم يحدث فيه التاسع ما روى مسلم عن انس بن
مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من نسى صلوة فليصلها اذا ذكرها لا كفارة لها الا ذلك
قال قتادة واقم الصلوة لذكرى فان معناه قال قتادة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله
عز وجل يقول اقم الصلوة لذكرى بدليل رواية اخرى فى صحيح مسلم عن انس بن مالك قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رقد احدكم عن الصلوة او غفل عنها فليصلها اذا

ذكره

لذكرها فان الله عز وجل يقول اقم الصلوة لذكري وليس هناك لفظ دال على الحكاية
العاشر ما روى مسلم عن ابن عباس قال بينا جبرئيل قاعد عند النبي صلى الله عليه وسلم سمع
نقيضا من فوقه فرفع راسه فقال هذا باب من السماء فتح اليوم لم يفتح قط الا اليوم
فنزل منه ملك فقال هذا ملك نزل الى الارض لم ينزل قط الا اليوم فسلم وقال ابشر
بنورين اوتيتهما لم يؤتهما نبي قبلك فاتحة الكتاب وخواتيم سورة البقرة لن تقرء بحرف
منهما الا اعطيته فان ابن عباس لم ير جبرئيل ولا سمع قوله وكذا لم ير ملكا نازلا ولم يسمع
قوله فهذا لا بد ان يكون قول النبي صلى الله عليه وسلم وليس هناك لفظ دال على حكاية قوله صلى الله
عليه وسلم فتلك عشرة كاملة وفي هذا القدر كفاية لمن له هداية **المقدمة الرابعة** انه كثيرا
ما يقع السهو في الكتابة من الناسخ او المؤلف سيما في الكتب المطبوعة خصوصا في التواريخ وهذه
المقدمة ثابتة من كلام المعترض في مواضع الاول ما قال في التعليق الممجد في صفحة ٥٩ وهذا غلط
وقع من مهتمي الطبع والذي في مسودتي بخطي روى ابو داود باسناده الى ام سلمة ان امرأة
سألتها الخ وهناك غلط اخر وهو ان في تلك العبارة ايضا غلط حيث قال من مهتمي الطبع
بالميمين بلا ادغام والحق مهتمي الطبع بتشديد الميم فهذا اما من المعترض ومن مهتم الطبع
والثاني ما قال فيه في صفحة ٣٢ وفي بعضها مالك اخبرنا سعيد بن المسيب انه سمعه الخ وهو غلط واضح
فان مالكا لم يدرك ابن المسيب وكذا في بعضها مالك اخبرنا يحيى بن سعيد بن المسيب انه سمع الخ
والثالث ما قال فيه في صفحة ٣٥٢ هكذا وجدنا في نسخ عديدة من هذا الكتاب وكذا هو في نسخة عليها
شرح القاري وظاهره ان لمالك في هذه الرواية شيخين روياه عن ابن المسيب احدهما عبد المجيد
وثانيهما الزهري والذي يظهر ان الواو الداخلة على الزهري من زلة الناسخ وهو صفة لعبد المجيد
نفسه فهو الشيخ لمالك في هذه الرواية لا غير والرابع ما قال فيه في صفحة ٣٨٠ هكذا في نسخ عديدة
وعليها شرح القاري وفيه اختلال من وجوه ثم قال فالصواب ما في موطا يحيى مالك عن ابي النضر
عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود انه دخل على ابي طلحة فلعل تبديل

عبيد في ولا مولى عمر بن عبيد بعبد الله وتبدل عن عبيد الله بابن عبيد الله وتبدل ابن عبيد الله
ابن عتبة بعن عبيد الله من زلة الناسخ انتهى **والخامس** ما قال في الفوائد البهية في
ترجمة عبيد الله صدر الشريعة الاصغر قال الجامع ارخ علي القاري وفاته سنة نيف وثمانين
وستمائة ولعله زلة من ناسخ ولو كتبنا تصحيفات الناسخين برمتها وتحريفات الكاتبين
باسرها الواقعة في صحف الاحاديث والآثار من الصحاح وغيرها لجاء مجلدا ضخيما ولكن اقتصرنا
على ما اعترف به المعترض من زلات الناسخين وهذا كاف لرغم انفه **المقدمة**
الخامسة ان كتاب كشف الظنون لم يصرح احد من المحققين بكونه غير معتبر بل
استند به حتى ان المعترض نفسه قد استند به في غير واحد من المواضع واثنى عليه
قال المعترض في التعليقات السنية في صفحة ١٣ في ترجمة كشف الظنون هو كتاب جامع
لاخبار الكتب المصنفة في الاسلام قبله واحوال مصنفيها ووفياتهم لم يصنف
في بابه مثله طالعته اول زواهر نطق بلوح انوار الطافة من مطالع الكتب ثم قال
ذكر السيد غلام علي البلگرامي في سبحة المرجان في آثار هندوستان ان صاحب
كشف الظنون هو الفاضل الحاج المعروف بكاتب چلپي الاستنبولي المتوفى في سنة ١٠٦٧
سبع وستين والف انتهى وهذا كله يدلك على انه من رجال القرن الحادي عشر لكن
نسخ كشف الظنون مختلفة فيما بينها متخالفة واكثرها مشتملة على ذكر مصنفات اهل القرن
الثاني عشر ولعله من زيادات من جاء بعده انتهى فهذه العبارة كما ترى تدل على
ان كشف الظنون كتاب لم يصنف في بابه مثله واما ما وقع فيها من الاختلافات
فمحمول على تصحيف الناسخين وهذا لا يوجب سقوط الكتاب عن درجة الاعتبار
كيف وهذا امر تعم فيه البلوى فهو موجود في جميع الكتب من دواوين الاسلام
وغيرها حتى ان كتاب خالق المؤلفين كلهم على ما وعد فيه وقال انا له لحافظون
لم يسلم عن غوائل هذا الامر فما ظنك بكتب المخلوقين والآن نذكر عدة عبارات

المعتر

المعترض التي استشهد فيها بعبارة كشف الظنون **الاولى** ما قال في الفوائد البهية
في ترجمة احمد بن عبيد الله القرعي قال الجامع ارخ صاحب كشف الظنون وفاته عند ذكر محشي
شرح العقائد سنة ثلاث واربعين وتسعمائة **الثانية** ما قال في ترجمة احمد الترمذي
ابي بكر الوراق قال الجامع هو احمد بن علي كما قال صاحب كشف الظنون عند ذكر شراح
مختصر الطحاوي وابو بكر احمد بن علي الوراق وشرحه بسيط في اربعة مجلدات وداب يذكر
مسائل المتن اولا ثم يشرح بان يقول قال احمد انتهى **الثالثة** ما قال في ترجمة احمد بن
محمود نور الدين الصابوني وذكر صاحب كشف الظنون ان له كتابا في الكلام سماه الهداية
ثم اختصره وسماه البداية او لنحمد الله على آلائه ونشكره الخ **الرابعة** ما قال في ترجمة
احمد بن منصور القاضي ابي نصر الاسبيجابي قال الجامع كانت وفاته على ما في كشف الظنون
سنة ثمانين واربعمائة **الخامسة** ما قال في ترجمة جلال الدين بن شمس الدين الخوارزمي
الكرلاني قال الجامع قد اختلف عباراتهم في مؤلف الكفاية شرح الهداية المتداولة بين
الناس فنسبه حسن بن عمار الشرنبلالي في بعض رسائله الى تاج الشريعة وهو غلط فان
له نهاية الكفاية لا الكفاية المتداولة كما افصح عنه صاحب كشف الظنون حيث قال
عند ذكر شروح الهداية وشرح الشيخ الامام تاج الشريعة عمر بن صدر الشريعة الاول
عبيد الله المحبوبي الحنفي سماه نهاية الكفاية في دراية الهداية انتهى فالمعترض قد رجح
كشف الظنون على بعض رسائل حسن بن عمار الشرنبلالي **السادسة** ما قال في
ترجمة حسام الدين العلياباذي قال الجامع اسمه كما قال صاحب كشف الظنون مطلع
المعاني ومنبع المباني مجلدات للشيخ الامام حسام الدين محمد بن عثمان بن محمد
العلياباذي السمرقندي **السابعة** ما قال في ترجمة حسام الدين النسفي المعروف
بابن الملدس قال الجامع اسمه حسين بن عبد الله كما ذكره صاحب الكشف عند ذكره
شراح العوامل **الثامنة** ما قال في ترجمة الحسن بن علي بن حجاج بن علي

حسام الدين السغناقي قال الجامع ذكر صاحب كشف الظنون انه توفي سنة ٧١٤ التاسعة
ما قال في ترجمة حمزة القراباني قال الجامع ارخ صاحب كشف الظنون وفاته سنة احدى وسبعين
وثمانمائة العاشرة ما قال في ترجمة طاهر بن احمد بن عبد الرشيد قال الجامع ارخ صاحب الكشف
وفاته عند ذكر خزانة الواقعات سنة اثنتين واربعين وخمسمائة الحادية عشرة ما قال في ترجمة
عالي بن ابراهيم بن اسمعيل ناصر الدين ابو علي الغزنوي قال الجامع ارخ صاحب كشف الظنون
وفاته سنة احدى وثمانين وخمسمائة الثانية عشرة ما قال في ترجمة عبد العزيز بن احمد بن
محمد علاء الدين البخاري قال الجامع وارخ صاحب الكشف وفاته عند ذكر شروح الاصول وعند
ذكر شروح المنتخب سنة ثلثين وسبعمائة الثالثة عشرة ما قال في ترجمة عبد الكريم الروحي
قال الجامع ارخ صاحب الكشف وفاته في حدود سنة ٩٠٠ الرابعة عشرة ما قال في ترجمة عبد الله
بن علي ابي عبد الله تاج الدين المعروف بقاضي منصورة قال الجامع ذكر صاحب الكشف ان
البحر الجاري في الفتاوى لتاج الدين عبد الله بن علي البخاري المتوفي سنة ٩٩٥ الخامسة عشرة
ما قال في ترجمة علي بن سنجر المعروف بابن السباك البغدادي قال الجامع ذكر صاحب كشف
الظنون انه توفي سنة سبعمائة وسنة احدى وستين وستمائة السادسة عشرة ما قال
في ترجمة علي بن محمد بن علي نجم العلماء قال الجامع ارخ صاحب الكشف وفاته سنة سبع وستين
وستمائة السابعة عشرة ما قال في ترجمة علي علاء الدين العربي قال الجامع ارخ صاحب
الكشف وفاته سنة احدى وتسعمائة الثامنة عشرة ما قال في ترجمة عمر بن اسحق بن احمد
ابي حفص سراج الدين الهندي الغزنوي قال الجامع ارخ صاحب كشف الظنون وفاته عند ذكر
شراح البديع انه توفي سنة ٧٧٣ التاسعة عشرة ما قال في ترجمة عمر بن محمد بن عمر بن محمد
بن احمد شرف الدين قال الجامع ارخ الفاروقي صاحب الكشف وفاته سنة ست وسبعين
العشرون ما قال في ترجمة عمر بن محمد بن عمر جلال الدين الخبازي قال الجامع ارخ
صاحب الكشف وفاته سنة احدى وسبعين الحادية والعشرون ما قال في ترجمة محمد

ابن ابي بكر الواعظ ركن الاسلام قال الجامع قد ارخ صاحب الكشف وفاته سنة ثلاث و
سبعين وخمسمائة الثانية والعشرون ما قال في ترجمة محمد بن عبد الرحمن علاء الدين البخاري
المعروف بالعلاء الزاهد قال الجامع ارخ وفاته صاحب الكشف سنة ست واربعين وخمسمائة
الثالثة والعشرون ما قال في ترجمة محمد بن محمود بن حسين مجد الدين الاستروشني قال
الجامع ذكر صاحب الكشف وفاته سنة اثنتين وثلاثين وستمائة الرابعة والعشرون
ما قال في ترجمة محمد بن رمضان ابو بكر السمرقندي قال الجامع مات سنة ثمان وستين بعد المائتين
كما في كشف الظنون الخامسة والعشرون ما قال في ترجمة يوسف القرصوي نور الدين قال
الجامع ارخ صاحب الكشف وفاته سنة اربع وثلاثين وتسعمائة السادسة والعشرون
ما قال في التعليقات في ترجمة محمود بن سليمان الكفوي كانت وفاته على ما في كشف الظنون سنة ٩٩٠
السابعة والعشرون ما قال في ترجمة شيخ الاسلام كمال الدين ابو المعالي محمد بن ناصر الدين
محمد بن ابي بكر علي بن ابي شريف القدسي الشافعي كانت وفاته على ما في الكشف سنة ٩٠٥
الثامنة والعشرون ما قال في ضبط لفظ الخرقي ردا على اكابر العلماء انتهى هؤلاء من
كلام صاحب كشف الظنون حيث قال في حرف الميم منتهى الادراك للامام محمد بن احمد
الحسيني الخرقي المتكلم المتوفى سنة ٥٣٣ انتهى

المقدمة السادسة

ان التواريخ التي لم يبلغ نقله مبلغ التواتر ليست من اليقينيات الضروريات
حتى يتيقن بكذب ما خالفها تيقن كذب قول القائل ان الله تعالى اتخذ شريكا
او ولدا وان السماء تحتنا وان الارض فوقنا وان الشمس ليس بمضيء وان مكة
والمدينة غير موجودة وهذا امر لا يعلم فيه خلاف احد حتى احتيج الى تجشم الاستدلال
عليه

المقدمة السابعة

ان ترجيح احد التواريخ المنقولة
بلا سند في كتب التواريخ على الآخر بانه قول الاكثر موجب لا يصح عموما فانه ربما يكون في
الواقع قول واحد يخالف الاكثرون ومما يدل على عدم الاعتداد بقول الاكثر ما قال ابن

خلكان في وفيات الاعيان الحافظ السلفي الملقب صدر الدين كانت ولادته سنة
اثنين وسبعين واربعمائة تقريبا قلت وجماعة العلماء المحدثين بالديار المصرية من
جملتهم الحافظ زكي الدين ابو محمد عبد العظيم ابن عبد القوي المنذري محدث مصر في زمانه
يقولون في مولد الحافظ السلفي هذه المقالة ثم وجدت في كتاب زهر الرياض تاليف
شيخ جمال الدين ابي القاسم الصفراوي ان الحافظ ابا الطاهر السلفي المذكور وهو
شيخه كان يقول مولدي بالتخمين لا باليقين سنة ثمان وسبعين فيكون مبلغ عمره
على مقتضى ذلك ثمانيا وتسعين سنة هذا اخر كلام الصفراوي المذكور ورايت في
تاريخ الحافظ محب الدين محمد بن محمود المعروف بابن النجار البغدادي ما يدل على صحة
ما قاله الصفراوي انتهى ثم رجح ابن خلكان ما قال الصفراوي فلم يعتد بقول الاكثر
وقال في صفحة ٣٥ عبد الله بن كثير مات بمكة سنة عشرين ومائة ثم قال هذا الصحيح
ما ذكر من وفاته هو الاجماع بين القراء ولا يصح عندي انتهى وقال في صفحة ٢٠٤ وكانت
ولادة الطرطوشي المذكور سنة احدى وخمسين واربعمائة تقريبا وتوفي ثلث
الليل الاخير من ليلة السبت لاربع بقين من جمادى الاولى سنة عشرين وخمسمائة
انتهى ثم قال قلت هكذا وجدت تاريخ وفاة هذا الشيخ بمواضع كثيرة ثم ظفرت بدمشق
في اوائل سنة ثمانين وستمائة بمشيخة جمعت لشيخنا القاضي بهاء الدين بن شداد
المذكور في حرف الباء ذكر فيها شيوخه الذين سمع عليهم ثم ذكر بعدهم الشيوخ الذين
اجازوه فذكر في جملتهم الشيخ ابا بكر الطرطوشي المذكور ولا خلاف ان ابن شداد
مولده في سنة تسع وثلاثين وخمسمائة فكيف يجيزه الطرطوشي ووفاته في سنة عشرين
وخمسمائة فقد توفي قبل مولد ابن شداد بتسع عشرة سنة وكان يمكن ان يقال
ربما وقع الغلط من الذي جمع المشيخة لكن هذه النسخة التي رأيتها قرئت عليه
وكتب خطه عليها بالسماع فلم يبق الغلط منسوبا الى جامع المشيخة بل يحتاج هذا

الى التحقيق من جهة اخرى انتهى فلم يعتد ابن خلكان بقول الاكثر وكذلك لا يصح عموما
ترجيح احد التواريخ المنقولة بلا سند فى صحف التواريخ بان ناقل احدها اوثق من
ناقل الآخر فيما ينقل الثقة شيئا بسند فيه ضعف ووهن وهذا مما لا يجهله من له
ادنى المام بكتب السنة وكذلك لا يصح عموما الحكم بقوة قول هو اول الاقوال المذكورة
فى ذلك الباب قال ابن خلكان فى تاريخه ابو جعفر الطحاوى كانت ولادته سنة ثمان
وثلاثين ومائتين وقال ابو سعد السمعانى ولد سنة تسع وعشرين ومائتين
وهو الصحيح انتهى وقال فى ترجمة ابى عمرو الشيبانى قال ابن كامل مات اسحق بن
مرار فى اليوم الذى مات فيه ابو العتاهية وابراهيم النديم الموصلى سنة ثلاث عشرة
ومائتين ببغداد وقال غيره بل توفى سنة ست ومائتين وعمره مائة وعشر سنين
وهو الاصح انتهى وكذلك لا يصح الحكم بضعف قول منقول بلفظ قيل قال ابن خلكان
فى تاريخه فى ترجمة الكرابيسى وتوفى سنة خمس وقيل ثمان واربعين ومائتين وهو
اشبه بالصواب انتهى على ان تاريخا واحدا قد ينقله البعض بلفظ قيل فكيف يصح
ذلك الحكم وقد اعترف المعترض فى الكلام المبهم والكلام المبرهن والسعى المشكور بذلك
فلا حاجة الى اطالة البرهان عليه فما سبيل الترجيح ان تتفحص اسانيد تلك التواريخ
وينظر فيها فما وجد فيه وجوه الترجيح المعتبرة فى سائر الاسانيد يرجح والا فلا اذا
تمهدت المقدمات فنقول الجواب عن الايرادات المذكورة على نوعين احدهما اجمالى
والآخر تفصيلى اما الاجمالى فبيانه ان تعقبات المعترض المتعلقة بتاريخ المواليد
والوفيات على كثرتها ترجع الى امور الاول ان هذا التاريخ مخالف لما ذكر فى التاريخ
الآخر والثانى انه مناقض لما ذكره صاحب الاتحاف فى موضع آخر والثالث
انه يقتضى ما يخالف تاريخ واقعة اخرى والرابع انه يستبعد مع لحاظ وقائع
اخر وعلى كل تقدير فهو اما مطابق لما نقل عنه اولا فان كان الاول فهو الاكثر

فلا يدفع مخالفة التاريخ الآخر والاينا تفسيرا لما ذكره صاحب الاتحاف في الموضع الآخر ولا
اقتضاؤها مخالفة تاريخ واقعة اخرى ولا استبعاده مع لحاظ وقائع اخر فان الواجب على
الناقل من حيث انه ناقل ليس الا نقل ما اراد نقله كما هو ولا يرد عليه فان كان التعقب مبنيا
على انه لم يظهر انه كلام الغير فلا يكون نقلا فجوابه انا قد اثبتنا في المقدمة الثالثة ان النقل
وان كان لابد فيه من اظهار انه قول الغير ولكن هذا الاظهار اعم من ان يكون صريحا او ضمنا
او كنايتا او اشارة وكلام صاحب الاتحاف وان لم يكن فيه اظهار انه كلام الغير في بعض
المقام صريحا ولكن لا يخلو عن الاقسام الأخر فان تاريخ المواليد والوفيات مما لا يعقل
بالعقل فلابد ان يكون منقولا عن الغير وان كان مبنيا على ان صاحب الاتحاف لما سكت
عليه ولم يتكلم فيه ولم يرجح واحدا علم انه ملتزم صحته فالجواب عنه ان المعترض نفسه
نقل الاختلاف كثيرا ولم يرجح وهذا داب قديم للعلماء كما ثبت في المقدمة الثانية
باوضح وجه فان فرق بان المعترض لم ينقل في موضعين كلاما مختلفا من غير ترجيح
انما نقل الاختلاف اذا نقل في موضع واحد فيجاب بانه لا محصل لهذا الفرق فانه
ان كان السكوت عليه دالا على التزام الصحة فالموضع والموضعان والمواضع فيه
سواء لا دخل لاتحاد الموضع او تعدده في الدلالة على التزام الصحة وعدمها ومن يدعي
فعليه البيان على ان المعترض ايضا قد ارتكب نقل الغلط ونقل المتناقضين في موضعين
من غير تنبيه عليه ومن غير ترجيح واحد كما تقرر في المقدمة الثانية بل قد صدر التناقض من الواقدي
والسيوطي والحلبي والسمعاني وغيرهم في موضعين كما تقدم ذكره في المقدمة الاولى والثانية
على ان دعوى دلالة السكوت على امر على التزام صحته مطالبة بالدليل فانه يحتمل ان يكون
للتردد على ان صاحب المناظرة مثل لالتزام الصحة بان يقيم الناقل عليه دليلا وهنا
ليس كذلك ومن يدعي ان السكوت ايضا من افراد التزام الصحة فلا بد عليه من
اتيان دليل على ذلك او اثارة من علم السلف ان كان صادقا وان كان الثاني

وقليل ما هو فهو محمول على سهو الناسخ والطابع والعبور من سطر الى سطر وقد ثبت
في المقدمة الرابعة انه كثير الوقوع فهو عفو ليس للمواخذة به من داب المحصلين على ان
صاحب الاتحاف قد تنبه على كثير من السهوات الواقعة في طبع تاليفاته تبعا لصاحب
الكشف وغيره قبل ان يطلع على شيء من تعقب احد ورد عليه كما ظهر لنا ذلك عند مراجعة
مسودته التي كانت عند بعض اهل العلم اما الجواب التفصيلي فنكتبه قولا قولا **قوله**
في التعقب الاول المتعلق بوفات السخاوي وهذا خطاء فان وفات السخاوي
كان بعد تسعمائة ذكره في النور السافر في اخبار القرن العاشر اه **اقول** صاحب
الاتحاف دام فيضه نقل من كشف الظنون المطبوع بمصر الى راجعته فقد وجدته
كما نقل واظهار انه كلام الغير وان لم يكن صريحا لكن الحال دال عليه فان تاريخ الوفات
مما لا يدرك بالعقل وليس هناك دليل على التزام صحة المنقول ومن يدعي فعليه
البيان على ان دعوى كونه خطاء ما الدليل عليه فان كان الدليل عليه قول صاحب
النور السافر وابن روزبهان بخلافه فلا يستقيم فانا قد اثبتنا في المقدمة السابعة
ان ترجيح احد التواريخ المنقولة بلا سند في كتب التواريخ على الآخر بانه قول اكثر
المورخين لا يصح عموما فكيف يصح الترجيح بانه قول رجلين لم لا يجوز ان يكون هنالك
قولان واما الاستبعاد بان التفاوت بين التاريخين كثير فمدفوع بان التفاوت
بينهما انما هو باثنين واربعين سنة وهو في جنب اكثر ما وجد من التفاوت بين
التاريخين المذكور في المقدمة الاولى ليس بشيء وقد راجعت كشف الظنون
المطبوع بلندن فوجدت عبارته هكذا المتوفي في سنة اثنين وتسعمائة
وفي البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع للامام الشوكاني
محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن ابي بكر بن عثمان بن محمد
شمس الدين السخاوي كانت وفاته في مجاورته الاخيرة

بالمدينة الشريفة في عصر يوم الاحد سادس عشر شعبان سنة انتهى ما ذكره ابن فهد
انتهى **قوله** في الثاني المتعلق ايضا بوفات السخاوي وفيه انه مناقض لما ذكره
قبله من انه مات سنة ستين وثمانمائة **اقول** هذا منقول عن الكشف وقد
راجعت نسختي الكشف المطبوعة بمصر والمطبوعة بلندن فوجدت فيهما كما نقل و
الناقل ليس عليه الا تصحيح النقل فالايراد بالتناقض بالحقيقة وارد على صاحب الكشف
لا على صاحب الاتحاف والاعتراض بان هناك ليس اظهار انه قول الغير او بان هناك
التزام الصحة مردود بما تقرر في المقدمات فتذكر **قوله** في الثالث المتعلق بوفات
البقالي وفيه ان وفاته كانت سنة ست وسبعين وخمسمائة على ما نص عليه الكفوي
في طبقات الحنفية اه **اقول** هذا منقول عن الكشف وقد راجعته في جلدين كما
نقل في نسختيه المطبوعة بمصر والمطبوعة بلندن وما قال المعترض من ان السيوطي
نص عليه في بغية الوعاة فغلط فاحش وتحريف ظاهر فان السيوطي لم يذكر في البغية
سنة وفاته ما نقل المعترض بل ذكر مطابقا لما ارخ به صاحب الاتحاف حيث قال
مات سنة اثنتين وستين وخمسمائة عن نيف وسبعين سنة هكذا قال المعترض
في الفوائد البهية فيا لها من غفلة يعترض على من ينقل المطابق للمنقول عنه
وينسى نفسه التي تنقل خلاف المنقول عنه ويا له من نسيان لا يذكر ما قال في
تاليفه الآخر ويا له من تناقض فاحش بين كتابيه ابراز الغي والفوائد البهية **قوله**
في الرابع المتعلق بوفات البركلي وهذا مخالف لما ارخه الثقات قال عبد الغني بن
اسمعيل النابلي في حديقة الندية **اقول** هكذا في الكشف المطبوع بمصر واما مخالفة
عبد الغني فليست دليلا على بطلانه لما ثبت في المقدمة السابعة ان قول اكثر الثقات
ليس بمعتبر عموما فضلا عن قول واحد وقوله الثقات في هذا المقام ليس في
موضعه فان اقل الجمع ثلثة ولم يذكر هناك الا عبد الغني بن اسمعيل وصاحب كشف الظنون

فاما قول صاحب كشف الظنون فلا يعبأ به في ذلك المقام فانه متناقض لنفسه فبقي واحد
فكيف يصح اطلاق الثقات وقد راجعت الكشف المطبوع بلندن فوجدت هكذا
المتوفى سنة ٩ وهكذا في الكشف عند ذكر الطريقة المحمدية في النسختين ويحتمل ان يكون
هناك قولان واما الاستبعاد بكون التفاوت فيما بين التاريخين كثيرا فمدفوع
لما ثبت في المقدمة الاولى **قوله** في الخامس المتعلق بوفات الدارقطني وهذا خطاء
فاحش فان وفاته كانت سنة خمس وثمانين وثلاث مائة **اقول** ما ذكره صاحب
الاتحاف منقول عن الكشف وراجعنا الكشف المطبوع بمصر فوجدته كما نقل
وما على الناقل الا تصحيح النقل واما دعوى كونه خطاء فاحشا فغير ثابتة اذ الدليل الذي
ذكره المعترض ليس الا ان قول السمعاني والذهبي واليافعي وابن الاثير وابن الشحنة
وابن خلكان والتاج السبكي مخالف له وقد عرفت في سابع المقدمات ان ما هو كالاجماع
لا يصح فكيف ما يكون ادون منه ويحتمل ان يكون هناك ايضا قولان والاستبعاد
بكون التفاوت كثيرا مدفوع لما تقرر في المقدمة الاولى وظني ان صورة ثلاثين
اقرب بصورة ثمانين فكتب ناسخ الكشف احدهما موضع الآخر ويدل عليه ما في
الكشف المطبوع بلندن حيث قال المتوفى سنة ٣٠٠ **قوله** في السادس المتعلق بوفات
طاشكبري زاده الرومي وهذا عجيب فان احمد هذا قد تم تصنيفه الشقائق النعمانية
في علماء الدولة العثمانية في رمضان سنة خمس وستين وتسعمائة اه **اقول**
هذا منقول عن الكشف وقد راجعته فوجدت كما نقل صاحب الاتحاف في المطبوع
بمصر واما في المطبوع بلندن فهكذا المتوفى سنة ٩٦٢ واما استعجابه فيتوجه على صاحب
الكشف لا على صاحب الاتحاف **قوله** في السابع المتعلق بوفات علي القاري وهذا
زلة فاحشة فان وفاته على ما في خلاصة الاثر سنة اربع عشرة والف **اقول** ما
ذكره صاحب الاتحاف منقول عن الكشف وراجعته فقد وجدت في كلتا النسختين

كما نقل واما مخالفته لما فى خلاصة الاثر فليس دليلا على بطلانه كما تقرر فى المقدمات ويحتمل ان يكون هناك قولان والاستبعاد بالتفاوت الكثير مدفوع بما ثبت فى المقدمة الاولى **قوله** فيه وقد ارخ هذا المؤلف فى رسالة الحطة وفاته سنة ست عشرة والف فبينهما مناقضة بينة **اقول** هكذا فى نسختى كشف الظنون عند ذكر شروح مسلم **قوله** فى الثامن المتعلق بوفات ابن رجب فى هذا مخالفة لما ارخ هو فى رسالة الحطة عند ذكر شراح صحيح البخارى انه توفى فى سنة خمس وتسعين وسبعمائة **اقول** ما ذكره صاحب الاتحاف عند ذكر شراح الاربعين منقول عن الكشف وقد راجعته فوجدت فى النسختين عند ذكر شراح الاربعين للنووى كما نقل وما فى رسالة الحطة فهو ايضا منقول عن الكشف وقد راجعته فوجدت فى المطبوع بمصر عند ذكر شراح صحيح البخارى كما نقل ولم اجد له ذكرا فى هذا المقام فى المطبوع بلندن والايراد بالمخالفة وارد بالحقيقة على صاحب الكشف لا على صاحب الاتحاف **قوله** فى التاسع المتعلق بوفات القسطلانى وهذا مع كونه مخالفا لما ارخ به وفاته فى الحطة غير صحيح **اقول** هذا من سهو الناسخ وهو كثير الوقوع كما تقرر فى المقدمة الرابعة **قوله** فى العاشر المتعلق بوفات محمد بن على الشوكانى ان هذا مخالف لما ذكره فى المقصد الثانى من هذا الكتاب عند ذكر ترجمة الشوكانى انه مات يوم الاربعاء سادس عشر من الجمادى الاخرى سنة خمس وخمسين ومائتين والف **اقول** هذا مبنى على اختلاف القولين فى ذلك الباب وسياتى بيانه ان شاء الله تعالى وقد علمت فى المقدمات ان نقل القولين المختلفين بل الاقوال المختلفة من غير ترجيح سنة كافة المحققين **قوله** فى الحادى عشر المتعلق بوفات ابن الملقن قال اسماء رجال الكتب الستة للحافظ ابن النجار محمد بن محمود بن الحسن بن هبة الله المتوفى سنة ثلاث واربعين وستمائة **اقول** فى نقل هذه العبارة حذف واصل عبارة الاتحاف هكذا اسماء رجال الكتب الستة للحافظ ابن النجار محمد بن محمود بن الحسن

ابن هبة الله صاحب ذيل تاريخ بغداد للخطيب المتوفى سنة ثلاث واربعين وستمائة **قوله**
فيه ايضا وهذا مع كونه مخالفا لما ارخ وفات ابن الملقن فى هذا الكتاب غير مرة خطاء فاحش فان ابن
الملقن وفاته فى ابتداء المائة التاسعة **اقول** ما فى الاتحاف فى هذا المقام سهو من الناسخ **قوله**
فى الثانى عشر المتعلق بوفات الخطابى وهذا مخالف لما ارخ وفاته فى الحطة عند ذكر شراح صحيح البخارى
انه مات سنة ست وثلاثمائة **اقول** ما ذكر فى الاتحاف ههنا منقول عن الكشف وقد راجعته فوجدته
فى كلتا نسختيه كما نقل وهنا قد حرف المعترض عبارة الحطة واصل عبارتها هكذا منها شرح الامام
ابى سليمان احمد بن محمد بن ابراهيم بن الخطاب البستى الخطابى المتوفى سنة ثمان وثلثمائة فبدل
لفظة ثمان بلفظ ست فان قلت هذا ايضا مخالف لما فى الاتحاف قلت هذا وارد على صاحب الكشف
فقد راجعته فوجدته فى الكشف المطبوع بمصر هكذا ولكن فى المطبوع بلندن موافق لما فى الاتحاف
قوله فى الثالث عشر المتعلق بوفات الدارقطنى هذا مخالف لما ارخه سابقا عند ذكر الاربعين
انه مات سنة خمس وثلاثين وثلاث مائة **اقول** ما ذكر فى هذا المقام فى الاتحاف منقول
عن الكشف وقد راجعته فوجدته فى كلتا النسختين كما نقل واما ما ارخ به سابقا عند ذكر الاربعين فهو
مطابق للكشف المطبوع بمصر فالاعتراض بالمخالفة انما يرد على صاحب الكشف **قوله** فى الرابع عشر
المتعلق بوفات الزين العراقى هذا مخالف لما ارخ به وفاته عند ذكر تخريج احاديث الاحياء انه
مات سنة ست وثمانمائة **اقول** قد راجعت الكشف فوجدت عند ذكر الالفية كما نقل
صاحب الاتحاف فى النسخة المطبوعة بمصر واما فى المطبوعة بلندن فكما عند ذكر تخريج
احاديث الاحياء ويمكن ان يكون هناك قولان وبالجملة فهذا الاعتراض لا يرد على صاحب
الاتحاف **قوله** فى الخامس عشر المتعلق بوفات زكريا الانصارى وهو مناقض
لما ارخ وفاته عند ذكر شراح جامع مسلم انه مات سنة ست وعشرين **اقول**
كلام صاحب الاتحاف مطابق لما فى نسختى الكشف فى الموضعين وهو
ناقل عنه فلا وجه للاعتراض عليه ويحتمل ان يكون هناك قولان

قوله في السادس عشر المتعلق بفتح المغيث وفيه ان هذا الاسم شرح السخاوي وهو
احسن شروحه نص عليه في النور السافر في اخبار القرن العاشر اقول صاحب الاتحاف
ناقل عن الكشف وراجعته فوجدت في نسخة كما نقل صاحب الاتحاف قوله في السابع
عشر المتعلق بوفات القضاعي وهذا تناقض فاحش وتعارض لا يخفى اقول ما نقل
صاحب الاتحاف عند ذكر الامالي فهو سهو الناسخ قوله في الثامن عشر المتعلق
بوفات ابن عساكر وهذا مناقض لما ارخه به عند ذكر تاريخ دمشق اه اقول
ما ذكر عند ذكر تاريخ دمشق سهو من الناسخ قوله في التاسع عشر المتعلق بوفات
ابن عساكر ايضا وهذا مما يقضي العجب العجيب فان عبارته شاهدة اه اقول ما ذكر
في تاريخ وفات الحافظ ابن عساكر عند ذكر تاريخ دمشق سهو من الناسخ قوله
في العشرين المتعلق بوفات الذهبي هذا مخالف لما صرح به الثقات اقول
ما ذكره صاحب الاتحاف منقول عن الكشف وقد راجعته فوجدت في المطبوع
بمصر كما نقل لكن في المطبوع بلندن هكذا ٧٤٨ وهكذا في المقصد الثاني من الاتحاف
عند ذكر ترجمة الذهبي ولعل في وفاته قولين قوله في الحادي والعشرين المتعلق
بوفات ابن عساكر وهذا مناقض لما ارخه به سابقا من انه مات سنة احدى و
سبعين وسبعمائة اقول ما ارخ به سابقا من سهو الناسخ كما مر انفا قوله
في الثاني والعشرين المتعلق بوفات الذهبي وهو مناقض لما ارخه به عند ذكر
التاريخ انه مات سنة ست واربعين وما ارخه به عند ذكر تذكرة الحفاظ انه مات
سنة سبع واربعين اقول ما ذكره هنا منقول عن الكشف وراجعته فقد وجدت
كما نقل في الكشف المطبوع بلندن واما ما ارخ به عند ذكر التاريخ فهو كما نقل
في المطبوع بمصر واما ما ذكر عند ذكر تذكرة الحفاظ فهو ايضا كما نقل في المطبوع
بمصر واما في المطبوع بلندن فهكذا ٧٤٨ قوله في الثالث والعشرين ارخ وفات

القسطلانی عند ذکر تحفة السامع والقاری بختم صحیح البخاری سنة ثلاث و
عشرین وتسعمائة وقد ارخ سابقا عند ذکر ارشاد الساری سنة عشرین ا **قوله** قد
عرفت ان ماذکر عند ذکر ارشاد الساری سهو من الناسخ وقد تقدم فی اول الکتاب
ان کتب المطبوعة بکانفور وکوفة الهند لا تخلو عن تصحیف الناسخین وقلما لاخ
بالتصحیح من المصححین **قوله** فی الرابع والعشرین ارخ وفات العراقی عند ذکر
تخریج احادیث الاحیاء سنة ست وثمانمائة وقد ارخ سابقا سنة خمس ا **قوله**
ماذکر هنا منقول عن الکشف وقد راجعته فوجدته فی الکشف المطبوع بلندن کما
نقل واما ماذکر عند ذکر الالفیة من انه توفی سنة خمس وثمانمائة فمطابق لما هنالک
فی النسخة المطبوعة بمصر **قوله** فی التعقب الخامس والعشرین المتعلق بوفات
ابن قطلوبغا وهذه مناقضة بینة ا **قوله** ماذکر فی الاتحاف عند ذکر تواریخ
احادیث الاحیاء مطابق لنسخة الکشف ثم ماذکر عند ذکر تحفة الاحیاء مخالف
لما فی نسخة الکشف وهو سهو الناسخ **قوله** فی التعقب السادس والعشرین ذکر
عند ذکر تخریج احادیث الهدایة ان للشیخ جمال الدین یوسف الزیلعی الحنفی المتوفی
سنة اثنتین وسبعین وسبعمائة واسمه نصب الرایة لاحادیث الهدایة انتهی انتهی
معربا وفیه ان الزیلعی هذا هو جمال الدین عبد الله بن یوسف الزیلعی تلمیذ الفخر
الزیلعی اه ا **قوله** ماذکر هنالک مطابق للکشف المطبوع بمصر والناقل لیس علیه
الا تصحیح النقل والاعتراض علیه بانه لیس نقلا والناقل ملتزم للصحة یدفعه
ما ثبت فی المقدمات فتذکر وعلی ان فی تسمیة الزیلعی هذا اختلافا کما اعترف به
المتعقب فی الفوائد البهیة وبیّن فی شفاء العی وما قال المعترض فی هذه
الرسالة ان القول الثانی راجح وما سواه غلط فسیاتی جوابه فی محله فانتظره
وقد غلط المعترض فی هذا المقام فی نقل عبارة الاتحاف غلطا فاحشا وحرّف فیه

تحريفا بينا فان لفظ الاتحاف هكذا وللشيخ جمال الدين يوسف الزيلعي المتوفي سنة اثنتين
وثمانين وسبع مائة انتهى فان حمله على سهو الناسخ فليحمل ما وقع في تاليفات صاحب الاتحاف
من مثله على ذلك **قوله** في التعقب السابع العشرين وهذا مناقض لما ذكره قبيله ان كان في ظنه
ان مخرج احاديث الكشاف ومخرج احاديث الهداية زيلعي واحد اه **قول** جوابه من
وجهين الاول ان الترديد غير حاصر لجواز ان لم يكن في ظنه شيء وهو المتعين لانه ناقل غير
ملتزم للصحة ولا يلزم الناقل الغير الملتزم للصحة احد من الظنين والثاني انا نختار الشق
الاول وقوله مناقض لا يرد على صاحب الاتحاف فانه ناقل غير ملتزم للصحة انما يرد هذا
الورود على صاحب الكشف على انه لا يتحقق هناك شرط التناقض فانه لا بد فيه من وحدة
الحيثية والحكمان هناك من الحيثيتين فانهما مبنيان على ان فيه اختلافا كما مر **قوله**
في التعقب الثامن والعشرين وهذا مخالف لما ارخه الكفوي في طبقات الحنفية وعلي
القاري المكي في طبقات الحنفية اه **قول** ما ذكر في الاتحاف منقول عن الكشف
وراجعته فقد وجدت في الكشف المطبوع بمصر كما نقل ولا يرد على الناقل الغير الملتزم
للصحة شيء ويمكن ان يكون هناك قولان مختلفان او يكون في الكشف سهو الناسخ ويدل
عليه ما وقع في الكشف المطبوع بلندن من انه توفي سنة ٥٣٠ موافقا لما ذكره الكفوي والقاري
والسيوطي وغيرهم وكذا ذكر ابن خلكان **قوله** في التعقب التاسع والعشرين هذا
خطاء فاحش فان وفات الباجي سنة اربع وسبعين واربعمائة اه **قول** ما وقع في
الاتحاف هناك هو من سهو الناسخ ولا بعد ان وقع عدة سهو ولو كانت من المؤلف في تاليفات
صاحب الاتحاف مع كثرتها وعظم حجمها نعم البعيد كل البعد ما وقع من المتعقب في تلك
الوريقات من السهو في عدة مواضع مع كونها في جنب تاليفات صاحب الاتحاف كقطرة في مقابلة
البحر **قوله** في التعقب الثلاثين وهذا مخالف لما ارخه الذهبي واليافعي وغيرهما اه **قول**
ما وقع في الاتحاف هناك هو من سهو الناسخ ولا استبعاد فيه كما تقرر في المقدمات

قوله في التعقب الحادي والثلثين وفيه خطاء في اسمه وتاريخ وفاته بل هو ابو الوفاء
ابراهيم بن محمد بن خليل برهان الدين الطرابلسي اه **اقول** هذه جراءة عظيمة و
جسارة فخيمة فان المعترض بمجرد ان احدهما مشهور بسبط العجمي والآخر بسبط ابن العجمي
حكم جزما بان صاحب التوضيح وصاحب التلقيح رجل واحد وان وقع من صاحب الاتحاف
سهو في اسمه وتاريخ وفاته ولم يات ببرهان عليه ضعيف فضلا عن القوي والمظنون
انهما رجلان قال في الكشف المطبوع بمصر عند ذكر شراح البخاري وشرح الشيخ برهان الدين
ابراهيم بن محمد الحلبي المعروف بسبط ابن العجمي المتوفى سنة احدى واربعين وثمانمائة
وسماه التلقيح لفهم قاري الصحيح وهو بخط في مجلدين وفيه فوائد حسنة ومختصر
هذا الشرح لامام الكاملية محمد بن محمد الشافعي المتوفى سنة اربع وسبعين وثمانمائة
وكذا التقط منه الحافظ ابن حجر حيث كان بحلب ما ظن انه ليس عنده لكونه لم يكن
معه الاكراريس يسيرة من الفتح انتهى وقال فيه عند ذكر شروح البخاري ايضا
وشرح ابي ذر احمد بن ابراهيم بن السبط الحلبي المتوفى سنة اربع وثمانين وثمانمائة
لخصه من شروح ابن حجر والكرماني والبرماوي وسماه التوضيح للاوهام الواقعة
في الصحيح انتهى وقال في الكشف عند ذكر شروح الشفاء وشرحه ايضا عمر العرضي
في اربع مجلدات وابو ذر احمد بن ابراهيم الحلبي المتوفى سنة اربع وثمانين وثمانمائة
ولم يتم وقال فيه ايضا عند ذكر شروح الشفاء والحافظ برهان الدين ابراهيم
ابن محمد الحلبي سبط ابن العجمي اوله الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات
اه فرغ من تعليقه في شوال سنة سبع وتسعين وسبعمائة بحلب وهو مجلد انتهى
ولا يذهب على من نظر الى تلك العبارات ان المغائرة بينهما من وجوه
احدها ان اسم صاحب التلقيح ابراهيم واسم صاحب التوضيح احمد وثانيها ان كنية صاحب
التلقيح ابو الوفاء وكنية صاحب التوضيح ابو ذر وثالثها ان الاول لقب برهان الدين

والثاني لم يذكر له لقب فيهما اصلا **ورابعها** ان الاول اسم ابيه محمد والثاني اسم
ابيه ابراهيم **وخامسها** ان الاول توفي سنة احدى واربعين وثمانمائة والاخر
توفي سنة اربع وثمانين وثمانمائة **وسادسها** ان اسم شرح الاول التلقيح واسم
شرح الاخر التوضيح **وسابعها** ان شرح الاول التقط منه الحافظ ابن حجر والاخر
لخص من شرح ابن حجر **وثامنها** ان المعروف في الاول سبط ابن العجمي وفي
الاخر سبط العجمي **وتاسعها** ان شرح الشفاء لاحدهما لم يتم وللاخر تم فعلم
من هناك ان مابه الامتياز بينهما امور تسعة ومابه الاشتراك امر واحد مع ان
دلالته ايضا على الاتحاد غير تامة فالقول باتحادهما كقول من يقول ان الانسان
والفرس والحمار والكلب والخنزير وغيرهم متحد لوجود امر مشترك بينها وهو الحيوانية
بل افحش منه وظاهر ان هذا لا يتاتى من عاقل فضلا عمن يدعي الانسانية والعلم
والتبحر والتجديد والعجب ان المتعقب ايضا يحتج في مثل هذا الكلام بصاحب الكشف
فمخالفته هناك مبنية على محض التعقب والعناد والنفسانية واللداد **قوله** في
الثاني والثلاثين وهو خطاء فان وفات الخطابي ليست في السنة المذكورة بل في
سنة ثمان وثمانين وثلاث مائة على ما نص عليه السمعاني اه **اقول** هذا منقول
عن الكشف وقد راجعته فوجدت في النسخة المطبوعة بمصر كما نقل صاحب الاتحاف
والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شئ **قوله** وان الصحيح في اسمه حمد لا احمد
اقول صاحب الاتحاف ايضا غير غافل عن هذا كما قال في الاتحاف في حرف الهمزة
احمد بن محمد بن ابراهيم بن خطاب البستي هكذا ذكره ابو منصور الثعالبي في يتيمة
الدهر ولكن اين خطاست ازوى در نام وهمين غلط او مشهور شده وتحقيق اسم
كه نام او حمد ست انتهى ثم قال پس ترجمه ذكرا و در حرف الحاء ست نه حرف الهمزه
لهذا ترجمه او هم اينجا ذكر شود فليعلم انتهى **قوله** في الثالث والثلاثين وهذا مناقض

للتاريخ بدو فاته قبل ذلك عند ذكر الاهتمام بتلخيص الالمام انه مات سنة خمس وثلاثين
اقول هذا منقول عن الكشف وقد راجعته فوجدت في الكشف المطبوع بمصر هكذا
وما ذكر عند ذكر الاهتمام مطابق لما هنالك في النسختين من الكشف والناقل الغير الملتزم
للصحة لا يرد عليه شيء **قوله** في الرابع والثلثين ان هذا مناقض لما ذكره سابقا من انه
مات سنة اربع وثمانين **اقول** هذا غلط محض فان صاحب الاتحاف لم يذكر احد ا
ان برهان الدين ابراهيم بن محمد مات سنة اربع وثمانين انما ذكر ان الحافظ اباذر
احمد بن ابراهيم بن محمد مات سنة اربع وثمانين وبينهما بون بعيد ومن لم يجعل الله
له نورا فما له من نور **قوله** في الخامس والثلثين وهذا عجب عجيب فانه قد علم ان
ابن رجب هذا من تلامذة الشيخ ابن تيمية اه **اقول** هكذا في الكشف المطبوع بمصر
عند ذكر شروح البخاري والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شيء وابن رجب من
تلامذة الحافظ ابن القيم كما صرح بذلك في طبقاته اما انه من تلامذة الشيخ ابن
تيمية فلابد من اثباته بنقل عبارات كتب الطبقات وغيرها **قوله** في السادس
والثلثين وهذا خطاء فاحش يتعجب منه الطلبة فضلا عن الكملة اه **اقول**
هكذا في الكشف المطبوع بمصر والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شيء **قوله** في
السابع والثلثين وهذا مناقض لما ذكره سابقا انه مات سنة اربع وسبعين و
سبعمائة **اقول** ما ذكره سابقا سهو من الناسخ **قوله** في الثامن والثلثين
وهذا مخالف لما في خلاصة الاثر في اعيان القرن الحادي عشر اه **اقول** هذا منقول
عن الكشف وراجعته فوجدت في كلتا النسختين كما نقل والناقل الغير الملتزم للصحة
لا يرد عليه ايراد ولعل فيه قولين او اقوالا **قوله** في التاسع والثلثين وهذا مخالف
لما ذكره الثقات كابن خلكان **اقول** هذا منقول عن الكشف وفي نسختيه ما
نقل والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه ايراد **قوله** في الاربعين وهذا مناقض

لما مر منه سابقا انه مات سنة خمس وتسعين وتسعمائة **اقول** ما مر سابقا مطابق للكشف المطبوع بمصر وهذا ايضا مطابق للنسختين والناقل لا يحكم عليه بشيء **قوله** في الحادي والاربعين وهذا مخالف لما مر منه سابقا انه توفي سنة تسع وستين **اقول** ما ذكره ههنا هو الصحيح واما ما ذكره سابقا فهو من الناسخ كما مر **قوله** في الثاني والاربعين وهذا خطاء فاحش فان ولادته بعد السنة المذكورة ووفاته في المائة الثامنة اه **اقول** هكذا في الكشف المطبوع بمصر منه نقل صاحب الاتحاف ولكن في المطبوع بلندن هكذا سنة ٧٥٦ مطابقا لكلام الحافظ ابن حجر وغيره **قوله** في الثالث والاربعين وهو مخالف لما ارخه عند ذكر جلاء الافهام في الصلوة على خير الانام لما انه مات سنة احدى وخمسين **اقول** ما ذكر صاحب الاتحاف عند ذكر حادي الارواح مطابق للكشف المطبوع بمصر واما المطبوع بلندن ففيه هناك ايضا ٧٥١ه كما عند جلاء الافهام وهكذا في طبقات ابن رجب حيث قال توفي وقت عشاء الآخرة ليلة الخميس ثالث عشر رجب سنة احدى وخمسين وسبعمائة ولعل فيه قولين وحكاية التفاوت لا تتأتى من المنصف بعد ملاحظة ما اثبتنا في المقدمة الاولى فانه في جنب ما ذكر في المقدمة ليس بشيء **قوله** في الرابع والاربعين وهو خطاء فاحش فانه ولد بعد هذه السنة ووفاته في المائة التاسعة سنة ثلاث وثلاثين وثمانمائة اه **اقول** هكذا في الكشف المطبوع بمصر منه نقل صاحب الاتحاف ولكن في المطبوع بلندن سنة ٨٣٣ مطابقا لما ذكره احمد بن مصطفى **قوله** في الخامس والاربعين وهذا يقضي منه العجب فانه لما ذكر انه توفي سنة اربع وثلاثين وسبعمائة كيف يصح طلب تيمور وفراره منه اه **اقول** هكذا في الكشف ولفظه هكذا ولما اكمل ترتيبه طلبه عدوه وهو تيمور فهرب منه مختفيا وتحصن بهذا الحصن فرأى سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم جالسا على يمينه وكان عليه الصلوة والسلام يقول له ما تريد فقال يا رسول الله ادع لي وللمسلمين

فرضربت بيدها ثم مسح بها وجهه الكريم وكان ذلك ليلة الخميس فهرب العدو ليلة الاحد
انتهى والاستبعاد المذكور يرد على صاحب الكشف لا على صاحب الاتحاف فانه ناقل غير ملتزم
لصحة ما نقل ومما يقضى منه العجب قوله في هذه العبارة وفي غيرها يقضى منه العجب بالفاء وسيأتي
لذلك تفصيل ان شاء الله تعالى **قوله** في السادس والاربعين وهذا عجيب من الاولين **اقول**
هذا تصحيف من الناسخ فانه كتب لفظ تسعمائة موضع سبعمائة وبينهما من شبه الصورة
ما لا يخفى فلا استبعاد اصلا **قوله** في السابع والاربعين هذا يدل على انه لم يتفق له
مطالعة الحصن الحصين فضلا عن استفادة بركاته **اقول** كلاهما غلطان فانه قد طالعه
طالعه واستفاده منه يشهد للاول ما قال في الاتحاف واز تاليفاتش روز يكشنبه
بست ودوم ذيحجه سنة احدى وستين وسبعمائة بدست خود كه برراس عقبة الكتان
داخل دمشق بنا كرده بود فارغ شده درحاليكه جميع ابواب شهر مشيد با حجار بود ومردم از
حصار در جهد عظيم بودند ومياه مقطوع وابدى بسوى او تعالى مرفوع وهر احدى بر
جان ومال خود خائف وظاهر بلده محروق واكثرش مغنوم انتهى فان هذه العبارة ماخوذة
مما قال المصنف في اخر الحصن الحصين بلا شك بيد ان لفظ سبعمائة غيره الناسخ الى تسعمائة
ومثل هذا التغيير ليس مما يواخذ به عند المحصلين فبدون مطالعة الكتاب كيف يمكن الاخذ
منه واما الثاني فالدليل عليه ما قال في الاتحاف ومرا نيز يكبار مثل اين واقعه روي
داده در سنه خمس وسبعين ومائتين والف از بلده مرزاپور براه جهليو ببلده بهوپال مي
امدم بسيلي از اب رسيدم موسم بارش بود جوي طغيان داشت بگمان انكه اب كمتر است
اسپ با عجله دران انداختم انداختن همين بود وطغيان اب بسيل ديگر همين
قريب شد كه هم غرق شويم از عجله خود را در اب انداختم اب مركب را برد
سه بار با واز بلند گفتم يا عباد الله اعينوني گفتن همين بود وايستادن مركب بر
سنگي مرتفع از اب همين ودران وقت جز من وكرايه دار اسپ ديگري

موجود نبود حق تعالی حصن بفضل عام خود نجات از آن و ربط بخشید ولله الحمد نحوا وهذه الحكاية نص على الاستفادة من بركاته **قوله** في الثامن والاربعين وهذا يفضي الى العجب على العجب فانه لما ذكر سابقا انه فرغ من تاليف الحصين سنة احدى وتسعين وتسعمائة وانه مات سنة اربع وثلاثين وسبعمائة فكيف يمكن فراغه من تاليف شرح الحصن بعد تاليف الحصن بنحو اربعين سنة **اقول** قال صاحب الاتحاف هنا منقولا عن الكشف ونصه انه لما مضى نحو من اربعين سنة اوفى بما وعد به من ذلك وفرغ في رمضان سنة احدى وثلاثين وثمانمائة انتهى فما اورد ان ورد انما يرد على صاحب الكشف لا على الناقل الغير الملتزم للصحة وقد علمت ان ما ذكر سابقا انه فرغ من تاليف الحصن سنة احدى وتسعين وتسعمائة سهو من الناسخ وان القول بانه مات سنة اربع وثلاثين وسبعمائة منقول من الكشف المطبوع بمصر والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شيء **قوله** في التاسع والاربعين وهو غلط مخالف لما في طبقات الحنفية للكفوي وطبقات النحاة للسيوطي وسبحة المرجان وغيرها انه مات سنة خمسين وستمائة **اقول** هذا قطعا من سهو الناسخ فان في صورة لفظ خمس وخمسين من التشبه ما يفضي الى تغير احدهما بالآخر سيما خط العرب فان التمييز بين الخمس والخمسين عسير جدا كما لا يخفى على من طالع الكتب المرقومة بخطوطهم واقلامهم فالمواخذة بمثل هذا بعيد من شان المحصلين **قوله** في الخمسين وهو مخالف لما ارخ به وفاته عند ذكر الامالي انه توفي سنة ثمان وخمسين وثلاث مائة **اقول** قد عرفت سابقا ان ما ذكر عند ذكر الامالي سهو من الناسخ **قوله** في الحادي والخمسين وهذا امر يضحك عليه الطلبة فضلا عن الكملاء **اقول** ما ذكر ههنا مطابق للكشف المطبوع بمصر في هذا المقام وما ذكر عند ذكر الاربعين من انه توفي سنة خمس وثلاثين وثلاث مائة وعند ذكر الالزامات على الصحيحين من انه توفي سنة خمس وثمانين وثلاث مائة فمطابق للكشف

في المقامين والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شيء **قوله** في الثاني والخمسين وهذا
مخالف لما مر منه عند ذكر الاربعين لانه مات سنة ستين وتسعمائة **اقول** هكذا
في هذا الموضع من نسخة الكشف واما ما ذكر عند ذكر الاربعين من انه توفي سنة
ستين وتسعمائة فمطابق للكشف المطبوع بمصر في هذا المقام والناقل بري عن
الاعتراض **قوله** في الثالث والخمسين وهذا مخالف لما ارخ به جمع من المعتبرين اه
اقول ما ذكر في هذا الموضع مطابق لنسخة الكشف ومخالفة عبد الوهاب الشعراني
والسيوطي مع كونهما متخالفين فيما بينهما لا تصير المذكور هناك غلطا او مرجوحا كما ظهر لك
في المقدمات ومن يدعي فعليه البيان **قوله** في الرابع والخمسين وهذا مع كونه غير صحيح في
نفسه كما مر منا ذكره معارض بما ارخه به عند ذكر شراح صحيح البخاري انه مات سنة احدى
واربعين وثمانمائة **اقول** عدم صحته في نفسه غير مسلمة كما مر منا ذكره وهناك تحريف
فان صاحب الاتحاف لم يقل عند ذكر شراح صحيح البخاري ان ابا ذر احمد بن ابراهيم
الحلبي مات سنة احدى واربعين وثمانمائة واصل عبارته هكذا وشرح ابي ذر احمد
ابن ابراهيم بن السبط الحلبي المتوفي سنة اربع وثمانين وثمانمائة ومنشاء خطائه
انه فهم ان الحلبي هذا وبرهان الدين ابراهيم بن محمد بن خليل بن سبط بن العجمي
الحلبي رجل واحد مع انه لا دليل عليه بل كلام صاحب الكشف نص على المغائرة ولم اقف
على كلام احد يدل على خلافه **قوله** في الخامس والخمسين وهذا ليس بصحيح فقد ذكر ترجمته
مطولة تلميذه مجير الدين الحنبلي اه **اقول** هكذا في هذا المقام في الكشف المطبوع
بمصر والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شيء لكن في الكشف المطبوع بلندن هكذا
المتوفي سنة ٩٠٥ وهكذا في الكشف عند ذكر الدرر اللوامع واما الترجمة التي ذكرها تلميذه
مجير الدين فليس فيها ذكر سنة وفاته نعم فيه ذكر تاريخ ولادته فلعل غرض المعترض
انه يلزم على هذا ان يكون عمره مائة وتسعا وعشرين وهو مستبعد قلنا الاستبعاد

فيه فان سلمان الفارسي عاش مائتين وخمسين سنة بلا خلاف وقيل ثلاث مائة وخمسين
وقيل ادرك وصي عيسى عليه السلام ومات بالمدينة سنة ست وثلاثين كذا في ارشاد الساري
دع عنك هذا وانظر في كتب التاريخ فان مؤلفيها قد ذكر وارجالا زادت اعمارهم على
ذلك العدد المذكور **قوله** في السادس والخمسين وهذا مخالف لما مر منه عند ذكر شروح
صحيح البخاري وشرح العلامة ابي عبد الله محمد بن احمد بن مرزوق التلمساني المالكي شارح
البردة المتوفى سنة اثنتين واربعين وثمانمائة **اقول** ما ذكر في الموضعين مطابق للكشف
في الموضعين والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شيء **قوله** في السابع والخمسين وهذا
مخالف لما ذكره عند ذكر شراح اربعين النووي انه مات سنة اربع واربعين والف **اقول**
هكذا في هذا المقام في نسختي الكشف والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شيء واما ما ذكر
عند ذكر شراح اربعين النووي من انه توفي سنة اربع واربعين والف فمطابق للكشف
ايضا في ذلك المقام فلا يرد على صاحب الاتحاف شيء **قوله** في الثامن والخمسين وهذا
مخالف لما ذكره عند ذكر امالي القضاعي انه مات ثمان وخمسين وثلثمائة **اقول**
ما ذكره هنا موافق لما في نسختي الكشف في هذا المقام واما ما ذكر عند ذكر الامالي من انه توفي
سنة ثمان وخمسين وثلثمائة فقد عرفت انه سهو من الناسخ **قوله** في التاسع والخمسين
وهذا مخالف لما ذكره عند ذكر التحقيق انه توفي سنة تسع وتسعين **اقول** ما ذكر في
هذا المقام مطابق لما في الكشف المطبوع بمصر في هذا المحل واما ما ذكر عند ذكر التحقيق فسهو
من الناسخ **قوله** في الستين وهذا مخالف لما مر منه عند ذكر الاربعين له انه مات سنة ستين
وتسعمائة **اقول** هكذا في هذا المقام من نسختي الكشف واما ما ذكر عند ذكر الاربعين
له انه مات سنة ستين وتسعمائة فهو مطابق للكشف المطبوع بمصر في ذلك المقام فلا يرد
على صاحب الاتحاف شيء **قوله** في الحادي والستين وهو مع كونه مخالفا لما ذكره عند ذكر جامع
الترمذي انه مات سنة ست واربعين وخمسمائة غير صحيح في نفسه **اقول** ما ذكره هنا سهو

من

من الناسخ واما ما ذكر عند ذكر جامع الترمذي انه مات سنة ست واربعين وخمسمائة فخطأ
لما في نسخة الكشف على ما مر ذكره والناقل الغير الملتزم للصحة لا يعتمد عليه في شيء قوله في الثاني والستين
وهذا مخالف لما مر منه عند ذكر جامع المسانيد انه توفي سنة اربع وتسعين وستمائة اقول
ما ذكر ههنا هو المذكور في نسخة الكشف في هذا المقام واما ما ذكر عند ذكر جامع المسانيد من
انه توفي سنة اربع وتسعين وستمائة فمطابق للكشف المطبوع بمصر في ذلك المقام كما
عرفت سابقا فلا يرد على صاحب الاتحاف شيء قوله في الثالث والستين وهذا
معارض لما ذكره عند تحفة الاحياء انه مات سنة تسع وتسعين اه اقول ما ذكره ههنا
مطابق لما في نسخة الكشف في هذا المقام واما ما ذكر عند تحفة الاحياء فسهو من الناسخ
كما مر ذكره قوله في الرابع والستين وهذا مخالف لما ارخه به عند ذكر تخريج احاديث
الكشاف انه مات سنة ثمان وعشرين وخمسمائة اه اقول ما ذكر في هذا المقام مطابق لما في الكشف
المطبوع بمصر واما ما ذكر عند ذكر تخريج احاديث الكشاف فمطابق للكشف المطبوع بمصر ايضا في ذلك
المقام قوله في الخامس والستين وهذا عجيب جدا اما اولا فلانه لا وجود لهذه العبارة التي ذكرها
في آخر الفرائد واما ثانيا فلانه ارخ وفاة القاري في الحطة والاتحاف تارة اه اقول قد
اطلعت على مجموعة رسائل القاري وبلغني ان القاري كتبها بنفسه فوجدت فيها فرائد القلائد
على احاديث شرح العقائد ورأيت في آخرها مكتوبا وقد وقع الفراغ من تسويده بعون الله
وحسن توفيقه وتأييده في الحرم الشريف المكي بعد هجرة النبي المصطفوي في شهر صفر ختم بالخير
عام ثمان وخمسين بعد الالف ختم الله لنا بالحسنى وبلغنا المقام الاسنى آمين يا رب العالمين
انتهى وعنه نقل صاحب الاتحاف وسياق هذه العبارة دال على انه من المؤلف بل ليس عبارة
آخر توجد في اواخر الرسائل منها ما قال في آخر الشفاء عن وضع اليد في الطواف رزقنا الله
مراقبته في الدنيا ومشاهدته في العقبى وبلغنا المقام الاسنى مع الذين احسنوا الحسنى
في خدمة المولى بالوجه الاولى ابتغاء لوجه ربه الاعلى حرره مؤلفه صبيحة يوم الجمعة

فى العشرين من شهر رمضان المبارك عام عشر بعد الالف من هجرة سيد الانام على صاحبها
الوف من التحية والاف من السلام **ومنها** ما قال فى اخر الفصول المهمة فى حصول المتمة
رزقنا الله العلم النافع ووفقنا للعمل الصالح وجعلنا من المخلصين وختم لنا بالحسنى
وبلغنا المقام الاسنى مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء
والصالحين وحسن اولئك رفيقا سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على
المرسلين والحمد لله رب العالمين **ومنها** ما قال فى اخر فتح الاسماع فى شرح السماع
فالله سبحانه هو الهادى الى سواء الطريق وبيده ازمة التحقيق وعنان التوفيق فختم
الله لنا بالحسنى وبلغنا المقام الاسنى انتهى وهذا مقام الجمع والتوفيق **ومنها** ما فى
اخر رسالة تطهير الطوية بتحسين النية فرغ على يدى مؤلفه المفتقر الى ربه البارى على
ابن سلطان محمد القارى يوم الثلاثاء رابع شهر ربيع الاول من عام سبع بعد الالف
من الهجرة المصطفوية على صاحبها الالوف من الصلوة والتحية **ومنها** ما قال فى اخر
اعراب القارى على اول باب البخارى حرره مؤلفه فى اوائل شعبان جعله الله موصولا
برمضان على وجه الغفران والرضوان عام سبع بعد الالف من هجرة نبى اخر الزمان
ومنها ما قال فى اخر تعليقات القارى على ثلاثيات البخارى حرره مؤلفه فى شهر
ذى القعدة الحرام عام عشر بعد الالف من هجرة خير الانام بمكة المكرمة قبالة الكعبة
المعظمة زادها الله تشريفا وتكريما وبرا ومهابة وتعظيما **ومنها** ما قال فى الاصطفاء
فى الاصطباغ حرره الملتجى الى عفو ربه البارى على بن سلطان محمد القارى غفر الله ذنوبهما
وستر عيوبهما **ومنها** ما قال فى التصريح فى شرح التسريح فختم الله لنا بالحسنى وبلغنا
المقام الاسنى والحمد لله وحده وصلى الله على من لا نبى بعده وعلى اله واصحابه ومن
يكون حزبه وجنده **ومنها** ما قال فى اخر رسالة نافعة فى الكلام مع البيضاوى فنسال الله
لنا وله محو الذنوب وستر العيوب وتوفيق التوجه نحو علام الغيوب ليزول عنا الهموم

والكروب ويحفظنا من تقلب القلوب بالثبات على الحالة الحسنى والممات بحسن الخاتمة
وحصول المقام الاسنى ووصولنا الرفيق الاعلى آمين والحمد لله رب العالمين **ومنها** ما
قال في آخر الانبياء بأن الوفا من سنن الانبياء وختم الله لنا بالحسنى وبلغنا المقام الاسنى
والله اعلم بالمبدء والمنتهى وصلى الله على سيدنا وسيد الانبياء وسند الاصفياء وفيه ما
تقدم من الجمع بين العبارتين **قوله** في السادس والستين وهذا مع كونه مخالفا لما ذكره
عند ذكر الاوسط في السنن والاجماع لابن المنذر انه توفي سنة تسع او عشرة وثلاث
مائة غير صحيح في نفسه اه **اقول** ما ذكره ههنا منقول عن ابن خلكان ولكن سقط
من الناسخ لفظا و فكتب بدل لفظ تسع او عشرة وثلاث مائة لفظ تسع عشرة و
ثلاث مائة **قوله** في السابع والستين وهو مخالف لما ارخه به عند ذكر علوم الحديث
لابن الصلاح انه مات سنة خمسين وسبعمائة **اقول** هذا سهو من الناسخ لشدة
التشبه بين الخمس والخمسين ومثل هذه المواخذة بعيد عن داب المحصلين واما ما
ذكر عند ذكر علوم الحديث فهكذا في هذا المقام في الكشف **قوله** في الثامن والستين
وهذا عجيب جدا فان ابن حزم من رجال المائة الرابعة والخامسة **اقول** ما ذكر
ههنا منقول عن الكشف وراجعته فوجدت في الكشف المطبوع بمصر هكذا مسند
الامام ابي عبد الرحمن بقي بن مخلد القرطبي الحافظ المتوفى سنة اثنتين وسبعين
وسبعمائة قال ابن حزم روى فيه عن الف وثلثمائة صحابي ونيف ورتبه على ابواب
الفقه فهو مسند ومصنف ليس لاحد مثله انتهى ولكن في المطبوع بلندن هكذا
توفي سنة ٢٧٦ مطابقا لما ذكره اليافعي **قوله** في التاسع والستين وهذا معارض بما
ذكر سابقا انه مات سنة اربع واربعين وبما ذكره في موضع آخر انه مات سنة ست
عشرة وبما ذكره سابقا انه انتقل الفلانه عام ثمان وخمسين والفا **اقول**
ما ذكره ههنا هو المذكور في هذا المقام من نسخة الكشف وما ذكر سابقا انه مات

سنة اربع واربعين وانه مات سنة ست عشرة وبما ذكرنا سابقا انه اتم فوائد القلائد في عام ثمان وخمسين والفائدة الاول موجود في نسخة الكشف عند ذكر شراح اربعين النووي واما الثاني فموجود في نسخة الكشف عند ذكر شراح صحيح مسلم واما الثالث فموجود في اخر فوائد القلائد في النسخة المنقولة عن المسودة **قوله** في السبعين فانه ليس هو قرة بن يعقوب بل يعقوب ابن ادريس اه **اقول** هذا سهو من الناسخ **قوله** في الحادي والسبعين وهذا خطاء فاحش فان وفاته سنة خمس وثلاثين ومائتين **اقول** ما ذكره صاحب الاتحاف هنا مطابق للكشف المطبوع بمصر والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شيء ولكن في المطبوع بلندن هكذا سنة ٢٣٥ وهكذا في المقصد الثاني من الاتحاف في ترجمة وقال الذهبي في تاريخ دول الاسلام في وقائع سنة خمس وثلاثين ومائتين وفيها مات الحافظ الاوحد ابو بكر بن ابي شيبة احد ائمة العلم بالكوفة وصنف التصانيف في المحرم وله بضع وسبعون سنة انتهى **قوله** في الثاني والسبعين هذا وان كان صحيحا في نفسه لكنه معارض بما ذكره عند ذكر المسند **اقول** هكذا في هذا المقام في الكشف المطبوع بمصر وصاحب الاتحاف ناقل غير ملتزم للصحة والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شيء **قوله** في الثالث والسبعين وهذا خطاء من كاتبه فان اسمه عبد النبي لا عبد الغني **اقول** لا ايراد على صاحب الاتحاف مع الاعتراف بانه خطاء من كاتبه بعيد عن الانصاف **قوله** في الرابع والسبعين ذكر عند ذكر شراح صحيح البخاري احمد بن محمد الخطابي وارخ وفاته سنة ست وثلاثمائة وهذا خطاء فان وفاته كانت سنة ثمان وثمانين وثلاث مائة **اقول** قد حرف المعترض في هذا المقام عبارة المطرو واصل العبارة هكذا المتوفي في سنة ثمان وثلثمائة فان قلت هذا ايضا ليس بصحيح بل الصحيح ثمان وثمانين وثلثمائة قلت هب ولكن صاحب الاتحاف ناقل عن الكشف وفي الكشف المطبوع بمصر عند ذكر شروح البخاري كما نقل والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شيء والظاهر ان لفظ ثمانين سقط من الكشف عند الاراد الطبع ومثل هذا يقع كثيرا للكتاب والاخذ عليه ليس من

داب اهل الاداب **قوله** فيه وان الصحيح في اسمه حمد لا احمد **اقول** صاحب الاتحاف
ليس بغافل عنه كما مر ذكره **قوله** في الخامس والسبعين وهذا خطاء فاحش اه **اقول**
هذا الاعتراض قد تكرر وقد مر جوابه من انه هكذا في هذا المقام في الكشف المطبوع بمصر في
الناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شيء **قوله** في السادس والسبعين وهو ايضا خطاء فاحش
اقول هذا ايضا قد تكرر وقد مر جوابه من انه هكذا في هذا المقام في الكشف المطبوع بمصر و
الناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شيء **قوله** في السابع السبعين وهو مع كونه مخالفا لما ذكر
في المقصد الثاني اه **اقول** ما ذكر هنا منقول عن الكشف وراجعته فقد وجدت في النسختين
كما نقل عند ذكر شروح مسلم واما ما ذكر في المقصد الثاني من الاتحاف فايضا منقول عن
الكشف وراجعته فقد وجدت فيه عند ذكر شروح العقائد وعند ذكر المصابيح كما نقل
واما ما ذكر في موضع من المقصد الاول من انه توفي سنة اربع واربعين والف فهكذا
في نسختي الكشف عند ذكر شراح اربعين واما ما ذكر انه اتم بعض تاليفاته سنة ثمان وخمسين
فهكذا في اخر الفرائد في النسخة المنقولة عنها والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه
شيء **قوله** في الثامن والسبعين هذا خطاء فاحش بل هو محمد بن عباد الخلاطي المتوفى
سنة اثنتين وخمسين وستمائة **اقول** قد اجيب عنه في الشفاء من انه من سهو الناسخ قد
عبر الناسخ من سطر الى سطر وسياتي الكلام عليه **قوله** والسبعين وفيه ما فيه كما مر ذكره
اقول هكذا في الكشف عند ذكر مسند احمد والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شيء
وليس بين ما ذكر هنا وبين ما نقل المعترض من السخاوي من انه مات
ليلة الجمعة سنة اربع وثمانمائة الا تفاوت سنة وهو ليس تفاوتا فاحشا
وليعلم ان صاحب الحطة قد صرح هنا بكونه منقولا من الكشف حيث قال قال
في كشف الظنون وجمع غريبه **قوله** في الثمانين لكنه قول مردود
اقول هذا ادعاء لا دليل عليه فلا يسمع **قوله** فيه والظاهر

انه ليس من ابن خلدون بل من خلط الكتاب **اقول** لا نسلم ظهوره ومن يدعى فعليه البيان **قوله** فيه نقلا عن مصحح نسخة مقدمة ابن خلدون الذى فى شرح الزرقانى على الموطا حكاية اقول خمسة اه **اقول** هذا المعترض وان كان ناقلا عن مصحح نسخة مقدمة ابن خلدون لكنه ملتزم لصحته بدليل انه يرد على قول ابن خلدون به فلا بد له من امرين الاول اثبات انه فى شرح الزرقانى كما نقل المصحح والثانى انه فى نفس الامر كما قال الزرقانى **قوله** فيه وبالجملة فايراد مثل هذا القول الباطل والسكوت عليه بعيد عن المحققين والعلماء المتدينين **اقول** اولا لا نسلم بطلان هذا القول ومن يدعى فعليه البيان وثانيا ان نقل القول الباطل والسكوت عليه قد صدر عن كثير من المحققين ومن المعترض نفسه كما ثبت فى المقدمات فما هو الجواب منهم فهو الجواب عن جانب صاحب الحطة وثالثا ان قول ابن خلدون ليس من اهانة الامام فى شئ فان ابن خلدون نفسه قد بين علة قلة رواية الامام حيث قال والامام ابو حنيفة انما قلت روايته لما شدد فى شروط الرواية اه بل فيه منقبة عظيمة وقد نقله صاحب الحطة فكيف يكون فى نقله اهانة الامام فلا يكون ايراد هذا القول بعيدا بل الاعتراض بامثال هذه الشطحيات اشبه منه بالبعد **قوله** فيه ومن اطلع على كتب مناقب ابى حنيفة علم كذب هذه الجملة **اقول** لا نسلم هذه الملازمة ومن يدعى فعليه البيان **قوله** فى الحادى والثمانين ذكر اسماء القرآن لابن القيم وارخ وفاته سنة احدى وخمسين وسبعمائة ثم ذكر امثال القرآن له وارخ وفاته سنة اربع وخمسين وهذه مناقضة واضحة **اقول** هذا فى الكشف المطبوع بمصر فى الموضعين فلا يرد على صاحب الاكسير شئ فانه ناقل محض والصحيح انه توفى سنة احدى وخمسين وسبعمائة كذا فى طبقات ابن رجب والبدر الطالع للشوكانى **قوله** فى الثانى والثمانين ذكر الاستغناء بالقرآن لابن رجب الحنبلى وارخ وفاته سنة خمس وتسعين وسبعمائة وهو مخالف لما ارخ به فى

الحطة والاتحاف **اقول** هكذا في هذا المقام في الكشف المطبوع بلندن واما ما
ذكر في الحطة والاتحاف من انه توفي سنة خمس وتسعين وتسعمائة فهكذا في الكشف
المطبوع بمصر عند ذكر شروح صحيح البخاري لكن الصحيح الاول كما ذكره الشوكاني في البدر
الطالع **قوله** في الثالث والثمانين ذكر البرهان للامام الرازي وارخ وفاته سنة
ستين وستمائة وهو غلط فاحش فان وفاته سنة ست وستمائة **اقول** هكذا في هذا
المقام في الكشف المطبوع بمصر ولكن في المطبوع بلندن هكذا سنة ٦٠٦ فجاء التصحيف فيه من
الناسخ من قبل الهندسة والناقل الغير الملتزم الصحة ليس من هذا الايراد في شئ **قوله**
في الرابع والثمانين وهذا مع كونه مخالفا لما ارخه في الاتحاف غير صحيح في نفسه **اقول**
هذا سهو من الناسخ ولا عزو فان خمسين اشبه صورة بالخمس **قوله** في الخامس و
الثمانين وهو مخالف لما مر ذكره غير مرة في الاتحاف انه مات سنة خمسين **اقول**
هذا مبني على الاختلاف في تاريخ وفاته ففي قول توفي في سنة الف ومائتين وخمسين
وفي قول في سنة الف ومائتين وخمس وخمسين قال الشيخ العلامة القاضي محمد بن
محسن السبعي اليماني رحمه الله توفي قاضي القضاة محمد بن علي الشوكاني في سنة الف
ومائتين وخمسين وكذا قال الامام القاضي العلامة عبد الرحمن بن احمد البهكلي في
كتابه نفح العود في ذكر ايام الشريف حمود وذكر بعض من ترجمه في آخر شرحه الدراري
ما نصه وتوفاه الله يوم الاربعاء السادس والعشرين من شهر جمادى الآخرة
من شهور سنة الف ومائتين وخمس وخمسين وقال السيد العلامة حسن بن
احمد البهكلي في كتابه الديباج الخسرواني في اخبار اعيان المخلاف السليماني ما نصه
السنة الخمسون بعد المائتين والالف وفيها في شهر جمادى الآخرة كانت وفاة
شيخنا العلامة محمد بن علي الشوكاني رحمه الله انتهى وصاحب الاتحاف والاكسير
غير غافل عنه قال صاحب الاتحاف في كتابه تقصار جيود الاحرار من تذكار

جنۃ الابرار سال میلاد شوکانی بقولی سنہ ۱۱۷۲ھ وبقولی سنہ ۱۱۷۳ھ است و آخر اصح است و
سال وفات بقولی سنہ ۱۲۵۰ھ است وبقولی سنہ ۱۲۵۵ھ قدسی است و شاید اول صحیح است وقال فی
حطیرۃ القدس و ذخیرۃ الانس در سال حلت شریف وی کہ در سنہ ۱۲۵۰ھ یا سنہ ۱۲۵۵ھ علی اختلاف
الروایۃ اتفاق افتادہ بحساب اول دو سالہ وبحساب ثانی ہفت سالہ بودم انتہی **قوله**
فی السادس والثمانین وهو معارض لما ارخه به فی الاتحاف کما مر ذکره **اقول** ما ذکر
ههنا هو المذکور فی هذا المقام فی کلتا نسختی الکشف واما ما ذکره عند ذکر الفائق
من انه تم فی سنة ثمان وثلاثین وخمسمائة فهو مطابق لما ذکر فی الکشف المطبوع
بمصر فی ذلک المقام

الباب الثانی جواب بقیة اقوال براز الفحم

قوله قوله وغیرها من التصانیف الجلیلة **اقول** هذا بینا فضوعها
قال بعد ذلک وهو قوله لم یقصد فیها الا جمع الرطب والیابس لان ما کان من المصنفات
جامعا لهما لا یکون جلیلا وما کان منها جلیلا لم یکن جامعا لهما **قوله** وهو غلط قطعا
او ظنا **اقول** هذا الحکم دعوی لا برهان لدیه ذلک ظنه وان بعض الظن اثم کما
سیظهر فیما یاتی ان شاء الله تعالی **قوله** وما کان رده هی له بغضا وعنادا **اقول**
قد ثبت بالوجوه العدیدة فی المقدمة ان رد هذا الباغض الحسود مبنی علی البغض و
الکنود منه بدء والیه یعود والمبتدعة یبغضون اهل السنة قدیما وحدیثا قال ابن
القطان لیس فی الدنیا مبتدع الا وهو یبغض اهل الحدیث وروی نحوه عن احمد
ابن سینا وقال الحاکم صاحب المستدرک من نسب الی نوع من الالحاد والبدع لا
ینظر الی الطائفة المنصورة الا بعین الحقارة انتهی ولا یشک شاک فی ان هذا الراد
ممن ینسب هو واهل نحلته من بلده ومحلته الی البدعة منذ قدیم الزمان الی الآن
فکیف یسلم له انه لا یرد بغضا وعنادا فظهوره فی عباراته ینادی بذلک نداء عالیا
قوله بل حسبما یرد بعض العلماء بعضا **اقول** لیس فی مفهوم العلم الرد

بعضهم على البعض بلا دليل قوى و برهان سوى لانبيها اذا كان الحكم الذى نى عمره باطلا حقا و نفس
والذى ظنه حقا باطلا فى نفس الامر فان احكام الكتاب والسنة حسبما اثبتها الثقات لا يقول
ببطلانها الا من حرم العلم النافع وتحلى بالعلم الضار وغالب مسائل الراى المجرد والاجتهاد البحت
على ما حرره المتفقهون لا يوافق الادلة الصحيحة ولا يقلدها الا المبطلون الباطلون الاكالون
ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه ولو كان كما قال هذا المعاند الباغض لوقع ذلك
من كل احد من علماء الدنيا بالنسبة الى كل تصنيف صنفه مصنف فى هذه الدار والامر ليس
كذلك ثم ان المعترض ما ثبت له كونه عالما بهذا القول الذى حرره وهو ليس بعالم حسبما
صرح به جمع جم من اهل العلم والدين من ان المقلد لا يعد من العلماء عندهم وقد حكى ابن
عبد البر الاجماع على ذلك ارجع الى ايقاظ همم اولى الابصار وغيره يتضح عليك ذلك **قوله**
تصانيفه وان اشتهرت وكثرت وافادت الخلائق ونفعت **اقول** فيه اعتراف بفضل
مؤلف الحطة ع والفضل ما شهدت به الاعداء + واما قوله بعد هذا لكنها مع ذلك غير
منقحة ولا مهذبة يعلم من طالعها فهذا كذب لا نبيها وبه كذب لان تصانيفه لما شاعت
فى البلدان وسارت بها الركبان الى امصار العرب والعجم اثنى عليها كل من طالعها وحرروا
عليها تقريظات من مدن شتى واقطار شاسعة واتخذوها عمدة لانفسهم ودرسوها
ولم يقل احد منهم انها غير منقحة سوى هذا الراد بل وجدوها فى اعلى طبقة من التهذيب
والتنقيح وكتبوا ذلك الى مؤلفها ودعواله عليها نعم انت يا ايها الباغض تريد ان تلقى التراب على وجه
القمر والى لك التناول من مكانه بعيد وما ذنب الشمس ان لم يرها الخفاش ٥ اذا رضيت عنى كرام
عشيرتى فما زال غضبان على لئامها ؛ **قوله** مؤلفها لم يقصد فيها الا جمع الرطب
اليابس كجمع الغافل والناعس **اقول** ما اوفق هذا القول بالمثل السائر رمتنى بدائها
وانسلت الليس يقول كل عالم منصف طالع كتبه انك جمعت فى مسئلة واحدة رسالة كبيرة ليس
فيها الا جمع الروايات الضعيفة الكثيرة من كتب الفقه والراى التى لا يعتد بها اهل العلم

بالحق وهي كلها رطب طري يابس ثم جلست تفتي تلك المسئلة فيا لك من كلام
تضحك منه الصبيان وإذا تحيرت عند اختلاف أقوال الفقهاء قلت هذا بين بين
عندك وأما صاحب الحطة فلا يأتي في تصنيفه الا بما دل عليه كلام أهل الحديث والقرآن
أو حققه أئمة هذا الشأن فأين الثرى من الثريا وإذا اعترفت فيما سبق بأن تصانيفه
أفادت الخلائق ونفعت فقولك ههنا انها لم يحصل الا كذا قول مضروب في وجهك
وقد حصل هذا منك رجما بالغيب حبا للتعصب على أن السيد العلامة قد ثبتت امامته
وعدالته وكثر مزكوه وكان الكلام الحاسد الباغض فيه ناشئا عن العداوة والجهالة والغباوة
فلا يلتفت إلى ذلك التكلم قال العلامة السيد محمد امين بن عابدين الدمشقي محشي
الدر المختار في كتابه سل الحسام الهندي لنصرة الشيخ خالد النقشبندي ان هذه القاعدة
المعروفة بين أهل التفريع والتأصيل من أن الجرح مقدم على التعديل إنما هي في
غير من اشتهرت عدالته وظهرت ديانته وفي غير من علم ان التكلم فيه ناشئ عن عداوة
أو جهالة وغباوة فقد قال الحافظ الباجي الصواب عندنا ان من ثبتت امامته و
عدالته وكثر مادحوه ومزكوه وندر جارحه وكانت هناك قرينة دالة على سبب جرحه
من تعصب مذهبي وغيره فانا لا نلتفت إلى الجرح فيه نعمل فيه بالعدالة والا فلو فتحنا
هذا الباب وأخذنا بتقديم الجرح على الإطلاق لما سلم لنا أحد من الأئمة إذ ما من إمام
إلا وقد طعن فيه طاعنون وهلك فيه هالكون وقد عقد الحافظ أبو عمر بن عبد البر
في كتاب العلم بابا في حكم قول العلماء بعضهم في بعض بدأ فيه بحديث الزبير رضي
الله تعالى عنه دب إليكم داء الأمم قبلكم الحسد والبغضاء الحديث وروى بسنده
عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه أنه قال استمعوا علم العلماء ولا تصدقوا بعضهم
في بعض فوالذي نفسي بيده لهم أشد تغايرا من التيوس في زروبها وعن مالك بن
دينار يؤخذ بقول العلماء والقراء في كل شيء إلا قول بعضهم في بعض فمما ينبغي

ان يتفقد عند الجرح حال العقائد واختلافها بالنسبة الى الجارح والمجروح فربما خالف
الجارح المجروح فى العقيدة فجرحه لذلك واليه اشار الرافعى بقوله وينبغى ان يكون المزكون
براء من الشحناء والتعصب فى المذهب خوفا من ان يحملهم ذلك على جرح عدل او تزكية
فاسق وقد وقع هذا لكثير من الائمة جرحوا بناء على معتقدهم وهم المخطئون والمجروح
مصيب انتهى كذا فى جلاء العينين بمحاكمة الاحمدين للسيد نعمان الشهير بالوسى زاده نجل
خاتمة المفسرين السيد محمود افندى مفتى الحنفية فى بغداد المحمية وقال الذهبى فى الميزان
ان قول الاقران بعضهم فى بعض غير مقبول لاسيما اذا لاح انه لعداوة او لمذهب او لحسد
لا ينجو منه الا من عصمه الله تعالى قال الذهبى وما علمت ان عصرا سلم اهله من ذلك الا عصر
النبيين عليهم الصلوة والسلام كذا فى جلاء العينين وقد قال الحاسد الباغض فى صفحة ٢٢
من التعليق المجيد لا يسمع كلام الاقران بعضهم فى بعض وقال فى صفحة ٣٣ منه قول الاقران
بعضهم فى بعض غير مقبول وقال فى صفحة ٣٤ منه جرح المعاصر لا يقبل فى حق المعاصر
وقال فى صفحة ٦ من هذه الرسالة المسماة بابراز الغى ان قول الاقران بعضهم فى بعض
غير مقبول وايضا قال فيه اما طالعت كتب ابن عبد البر والسيوطى والسبكى وابن حجر
المكى والشعرانى ليظهر لك ان جرحه مردود وجارحه جارح رجل محسود انتهى وايضا
قال فى صفحة ٥٨ وقد تقرر ان العالم اذا صدر منه كلامان مختلفان فاحقهما ما وافق
فيه غيره من الاجلة ودلت عليه الادلة انتهى ولا شك ان هذا الحاسد الباغض صدر منه
هناك فى حق السيد كلامان مختلفان احدهما ان تصانيفه افادت الخلائق نفعت و
والثانى ان مؤلفها لم يقصد فيها الا جمع الرطب واليابس كجمع الغافل والناعس
والاول قد وافق فيه غيره من العلماء الاجلة ودلت عليه الادلة والآخر ناشئ عن حسد
وعداوة وغباوة وجهالة وتعصب مذهبى ومخالفة عقيدة فالاول يقبل منه والآخر
يرد على قائله **قوله** لا تنقيح الامور التى يجب تنقيحها ولا تحقيق الامور التى يجب

تحقيقها **اقول** هذا صادق من وجه وكاذب من وجه اما كونه صادقا فلان التنقيح الذى
تعتمدات عليه وهو نقل الاقوال السخيفة من الكتب الفقهية فليس ذلك فى تصانيف صاحب
الحطة البتة وكذلك التحقيق الذى تستند اليه وهو جمع الروايات من كلام الفقهاء والحكم
بان الحق فيه بين بين لا يوجد فى مؤلفاته قطعا فصح انكار التنقيح والتحقيق بهذه الحيثية
واما كونه كذابا فلان مؤلف الحطة لم يذكر قط قولا فى كتاب من كتبه الا وقد ذهب اليه محقق
من محققى السلف الصالحين او بعض الخلف المتبعين ومن عادته انه لا ينظر فى كتب اهل
الراى وهو لا يعتد بمؤلفات معاصريه اصلا لا سيما بمؤلفات مثل هذا الباغض المعاند
فانك لا ترى فى خزانة كتبه من حرفة حطب هؤلاء شيئا ابدا **قوله** وفيها مسائل بشعة
شاذة ودلائل مطروحة ومخدوشة واغلاط فاحشة **اقول** المسائل التى نسب هذا الباغض
العدو اليها البشاعة والشذوذ فهى التى دلت عليها ادلة الكتاب والسنة وهى بشعة فى مذاق
اهل البدعة وليس صاحب الحطة بمتفرد فيها بل قال بها من قال من علماء السلف فان يكن
مرّ فى فم مريض الراى فلا غرو وانما تاتى شاذة فى نظر من ليس له عهد بعلوم ومؤلفات المتقدمين
من المحدثين لمخالفتها باقوال المتفقهين واما الدلائل التى يقول لها مطروحة فنعم هى
مطروحة عند من لم يؤمن بالكتاب والسنة وقلد حثالة آراء الرجال بلا ضنة واما كونها
مخدوشة فنعم هى خدش فى وجوه الباغضين لا مخدوشة عند المؤمنين كيف وللفقهاء
قواعد مبتدعة ادلة آراء من عند انفسهم تخالف ادلة الصواب ونصوص الحق المبين
فلا تزال نصوص الكتاب والسنة مطروحة مخدوشة عندهم ولكن الله سبحانه وتعالى
لم يحصر العلم ولا الدليل فى اصحاب الراى ولا فى شخص من رعايا او ود بل بثه فى خلق
كثير من خلائقه لئلا يكون للناس على الله حجة واما الحكم عليها بكونها اغلاطا فاحشة
فحاشا الله ان تكون تلك المسائل كذلك وان كانت العصمة تختص بالانبياء عليهم
السلام دون غيرهم واما النص على العدو كونها اغلاطا فاحشا لانه لم يجد لها موافقة

بقول اهل نحلة ولم يطلع على من قال به من السلف فحكم بذلك عليها وهو خاطئ مخطئ فيما نسب اليها قال سبحانه وتعالى وكذبوا بما لم يحيطوا بعلمه فالمرء عدو لما جهل ثم هذا القول يناقض مناقضة صريحة لما سبق منه في اول هذا الكلام وهو قوله افادت الخلائق ونفعت لاذى البشاعة والشناعة وذو الطرح والخدش التجنب بالافادة والنفع **قوله** لاسيما في تصانيفه المتعلقة بتواريخ المواليد والوفيات وذكر التراجم والطبقات **اقول** صاحب الحطة لم يصنف كتابا في تواريخ المواليد والوفيات خاصة وانما اوردها في تراجم العلماء تبعا لمن تقدم من اهل العلم ونقلا عن بعض الكتب المتداولة والعهدة عليها ونسبة الغلط الفاحش اليها فاحشة صدرت من قائلها كما عرفت في الباب الاول وقوله بعد هذا ومن المعلوم ان مثل هذه الامور مفسدة لخلق الله ومضلة لعباد الله يناقض ايضا ما سبق من قوله افادت الخلائق ونفعت ثم نسبة الافساد والاضلال الى نقل تواريخ المواليد والوفيات من بدايع الدهور وعجائب المضل وردا فانه لم ينقل احد ممن يعتد به من اهل العلم ان نقلها من كتاب من دون انكار بخلاف ما فيه من الامور المفسدة والمضلة ومن يضلل الله فلا هادي له وانما هذه صفة مؤلفات الباحث العدو فان فيها من المفاسد ما لا يحصى كثرة لكونها مبنية على اراء كاسدة واجتهادات فاسدة بخلاف مؤلفات صاحب الحطة فانها ليست فيها الا مسائل فقه السنة مرتبطة بادلة الكتاب والحديث واين هذا من ذلك وما احسن ما قال بعض العقلاء ان هذا العاذل لا يعرف لسان العرب ولا لسان الفرس بل ولا لسان اقليمه بل ولا لسان بلده كما هو متضح من انشاءه واملاءه في سوء لغاته حيث يغلط في كثير من مواضع في صلاحية الالفاظ والعبارات وسيأتي تفصيل بعض اغلاطه على طريق الانموذج في الباب الثالث ان شاء الله تعالى

ومن كان على هذه المثابة كيف يفهم كلام المحققين حتى يعترض عليه النظر في هذه
العبارة جاء في صلة الافتتاح باللام وانما صلته كما في قول عائشة الصديقة رض افتتح علينا ثوبنا
وان لا شك في ان كلامه في مؤلفاته وفي الايرادات على اهل الحق يشبه كلام نشوان هذه
الامة وما اشبه الليلة البارحة **قوله** فمن ثم توجهت الى ابراز بعض اغلاط الصريحة في تصانيفه
المتفرقة لغرضين اه **اقول** هذا خال عن وسمة الصدق فيما زعم انه لو كان مقصوده
الغرض الاول لكان اولى بالرد حينئذ الاحكام الشرعية المكتوبة في تصانيف صاحب الحطة
المخالفة لهذا المتعصب لا الرد على تواريخ المواليد والوفيات ولو كان مقصوده الغرض
الثاني لكان الاولى حينئذ عرض تلك الشبهات على صاحب الاتحاف اولا ثم لو لم يحصل
الجواب من جانب صاحب الاتحاف لكان بالخيار بل له غرضان آخران يقومان مقامهما
الاول سد باب اتباع السنة فانه لما شاع بجهود العلماء الربانيين كالشيخ محمد اسمعيل
الشهيد سلوك سبيل السنة وخمد نار التقليد في البلاد وكان اهل السنة والتوحيد لم
يكن لهم كتاب في فقه الحديث جامع للمسائل الضرورية حتى يعملوا بها فيعملون بحكم
الضرورة على كتب الحنفية فلما شاعت تصانيف صاحب الحطة الكافلة لهذا المقصد
اغتنموها واتخذوها معمولة بها فغاظ المقلدون غيظا شديدا وهاجت حميتهم
الجاهلية التقليدية البدعية فتوجه بعضهم الى الرد عليها لينفر الناس عنها ولا
يعملوا بالسنة والثاني تحصيل الشهرة بين العوام فان الناس اذا راوه انه يرد
على صاحب الحطة مع كونه فريدا في زمانه وحيدا في عصره يعلمون انه عالم متبحر
وفاضل كامل ولم يعلموا ان الله ناصر السنة واهلها ولا يحيق المكر السيء الا باهله
وان هذا الصنيع لا ياتي بفائدة عند العقلاء وانما ينفق هذه السلعة المعيبة
عند السفهاء فان الدنيا وان كثر فيها الجهل لكن بقي فيه بقية من اهل العلم
في قبائل شتى يميزون الحق من الضلال ويميزون بين الجنة والجبال **قوله**

فصنفت رسالة باشارته وبعلمه **اقول** هذا رجم بالغيب فالله يعلم وانتم لا تعلمون
فلو فرض ذلك فاى شكوى مما هنالك وقد بدء العاند والبادى اظلم **قوله** والله اعلم
من الفهما ومن هذ هبها **اقول** لفها وهذيها هذا العبد المسمى بابى الفتح عبد النصير
المصرح باسمه فى اولها فما معنى هذا القول المبنى على الجهل البسيط وقد اقر العاند نفسه
بذلك حيث قال ووجدت فى اولها اسم مؤلفها ابو الفتح عبد النصير فهل بعد هذا البيان
بيان او قرينة وراء عيانا سبحان الله وما ابلغ تكرار من فى قوله من الفهما من هذ يها
فلله درك يا عاند المحققين فيما فقت به على فقهاء العالمين **قوله** والظاهر انه اسم لا
وجود لمسماه فى بلدة بوفال **اقول** نعم الكذب قد يصدق وجبت لا وجود له فى
البلدة المذكورة فمن اين وقعت الاشارة من السيد اليه بتصنيف تلك الرسالة واى
دليل عند العاند على ذلك وان ظن ان الاشارة كانت بالعنابة فسبحانك هذا بهتان
عظيم **قوله** ولعله واحد من طلبة العلوم غير لائق لان يخاطبه ارباب العلوم **اقول**
هذا العبد لا شك واحد من الطلبة والطلبة احق من يخاطبه العلماء كيف وقد ورد فى
فضلهم من الاحاديث الصحيحة ما لا يحصيها هذا المقام فهذا الكلام من المختال الفخور
ليس رد مجردا على السيد فقط بل على سيد الانبياء عليه الصلوة والسلام ومما يقضى
منه العجب فى هذا الموضع المخصوص ان الباعث للعاند عد نفسه فى العلماء وبنى عليه
استنكاف الخطاب من الطلبة وهو لا يعلم ان العلماء لا يخاطبون الامن هو مثلهم فى
الفضل والكمال وانما هذا شان طلبة العلوم الذين يخاطبون كل جهول ظلوم وكذا
قال السيد وغيره فى بعض الافادات لو ذات سوار لطمتنى ثم العاند لله دره ما اضحى
فى صلة اللائق باللام وان كان صلته عند الفحول الاعلام بالباء حيث قالوا استوا
يليق به ثم ما ابلغه فى اتيان قافية العلوم بالعلوم وان استهزأ اصحاب المنطوق
والمفهوم ومن كان بهذه المثابة من معرفة لغة العرب استعمالا فاين يقع

هذه المفوات الظاهرة منه **قوله** والذي اظن حسبما سمعت من بعض الثقات انه
الفها الشيخ محمد بشير السهسواني اه **اقول** هذا هو الظن الفاسد وان بعض الظن
اثم وهذا السماع من قبيل كفى بالمرء كذبا ان يحدث بكل ما سمع والذي ذكره بعد قوله
الفها مبني على هذا الظن الفاسد والسماع الكاذب فصار بناء الفاسد على الفاسد واذا
ثبت ذلك فلا حاجة بنا الى الجواب عليه ومولانا الشيخ الموصوف في بلدة بوفال وقد قال
فيما تقدم والظاهر انه لا وجود لمسماه في بلدة بهوپال ومن عاند الحق ابتلاه الله بالنظر
والنسيان والكذب والبهتان وفي الحديث الظن اكذب الحديث **قوله** وايا ما كان الى
قوله بفهمه **اقول** هذا ايضا من باب الظن والضرورة تدعو الى اطلاع صاحب الاتحاف
على شفاء العي لا سيما اذا كان من عادته عدم الالتفات الى كتب المعاصرين لا سيما مؤلفات
المعاند سواء كانت في رده او انتصاره **قوله** واما قول العاند الباغض بعد هذا وقد وقفت
على بعض تحريرات الى قوله وراض به فلبابت به العاند بعبارته حتى ننظر فيه هل هذا
التحرير بعينه او من غيره والمؤمنون وقافون عند الشبهات ومن حام حول الحمى يوشك ان
يقع فيه **قوله** واذا كان هذا هكذا فلست اخاطب عبد النصير الى قوله بل مخاطبتي
بصاحب الاتحاف **اقول** اذا فات الشرط فات المشروط وصاحب الاتحاف لا يخاطب
امثال هذا العاند المتعسف ابدا وهل يخاطب الملوك السوقة او يفخر الرجال في البوقة
فليطمئن قلبه من هذا الجانب **قوله** فاني انا وهو بحمد الله اخوان في العلم والكمال وان
فاق هو بالرياسة والاقبال **اقول** هذه الاخوة منتفية بين هذا العاند الحاسد والسيد
المحسود لان الحاسد نفى عنه العلم والكمال بقوله لم يقصد فيها الا جمع الرطب واليابس
وكل من له علم او كمال يعلم ان جمع ذلك ليس بعلم ولا كمال والسيد المحسود لا يدعي لنفسه
علما ولا كمالا ولا رياسة ولا اقبالا ولا يفتخر بذلك كما يفتخر بشطحياته هذا الفخور
المختال بل عبارات السيد المحسود تنادي باعلى صوت بكمال التواضع والخضوع عن نهاية

والابتهال والرجوع ويشكر نعم الله عليه في البكور والاصال والماضي والحال والاستقبال فاذا كان الحاسد
عالما كاملا والمحسود غافلا ناعسا فاين الاخوة لاسيما في عصر ذهب فيه الانصاف والمروة **قوله** ومباحثة
الاخ مع الاخ اهون من المباحثة مع الاجانب **اقول** اذا لم تستحي يا عبد الحي فاصنع ما شئت وقد ما اردت
آلا تعلم انك تنتسب بنفسك الى الانصار والسيد من بني فاطمة الابرار فان كان مرادك بهذه الاخوة
الاخوة في العلم والكمال كما قلت فقد مضى الجواب عليه وان اردت الاخوة من جهة الاسلام ففي الاسلام
طوائف الرأي والتمذهب بالحدث فما وجه خصوصية السيد الشريف بالاخوة من بين سائر اهل الاسلام وان
اردت ان هذه الاخوة من جهة كونك وكون السيد من الفرقة الناجية فيا لله العجب من تلك الهفوة
فان الفرقة الناجية هي من كان على ما كان عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه ولست انت ولا
عشيرتك الان على ما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه من اتباع الكتاب ورفض التقليد وهذا
ظاهر بحمد الله تعالى لا شك فيه من طالع تصونك لاهل الرأي ومجادلتك مع اهل الحق والسيد
متبع السنة على ما تشهد به تاليفاته ولا تكون الاخوة بين المتبع والمبتدع ابدا فدعواك الاخوة
هذه مبنية على شفا جرف هار وليس غرضك من تحرير هذه الالفاظ الا تحصيل الشهرة والقبول بين
بعض عوام الامصار والاقطار وانى لك التناوش من مكان بعيد **قوله** وقد كنت اردت ان اترك
التعقبات عليه لما سمعت انه يحزن منها ويحملها على التعصب والعناد **اقول** ان ما تركك التعقب عليه اختيارا فهذا
الامر اليك لا يحتاج لنا والسيد عن ذلك واما تعقباتك فكما رايت انقلبت على عقبيك ولم يصح منها شيء بعينه
ولله الحمد بل فرغت من جواب اكثرها وعارضت بعضها بما ليس من الجواب في شيء عرف ذلك من عرف وجهل من جهل
واما سماعك لحزن السيد منها فسبحانك هذا بهتان عظيم يحزن من يقول في بعض
مؤلفاته ~ چين بر جبين زجنبش هر خس نمى زنند ؛ دريا دلان چو موج گهر
آرميده اند ؛ ثم ليس القبول للسيد منحصرا في قبولك حتى يحزن على ردك ان عبادي ليس لك
عليهم سلطان واما حملها اياها على التعصب والعناد فهذا الحمل ان كنت صادقا لا تعصبا
من جهة اهل الانصاف ولا من جهته فانه لا يبالي بتلك الخرافات ولا يعرج على هذه المزخرفات

قوله لكنه لما الف واحد من ناصريه هذه الرسالة المستقلة بمقابلته وتاليفه عين تاليفه دعا في ذلك الى تاليف مستقل في جوابه **اقول** ان الف احد من ناصريه هذه الرسالة من دون اشارته فالله ناصر دينه وهو يجعل المبطلين على الخلف لا يزالون ينفون عن الدين تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتاويل الجاهلين فاي ذنب للسيد في هذا لو فرض قيام واحد من انصار الله بنصرة دينه ولا يزال طائفة من امتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خالفهم حتى يأتي امر الله ثم قولك ان تاليفه عين تاليفه ان كان المراد بان الرسالة لما صنفت باشارته وبعلمه كان كان تاليفه عين تاليفه كما يؤيده بعض العبارات فالمتقدم اي التصنيف باشارته وبعلمه رجم بالغيب ودعوى لا برهان لها وان كان المراد حقيقة هذا القول كما يشير اليه بعض عباراتك فهذا من اكاذيب الظنون وهو فاسد من وجهين الاول ان عبارة السيد لها شان وعبارة الشفاء لها شان اخر لا تماثل احدهما بالاخرى وان كنت في ريب من هذا فهذه كتب السيد بالعربية والفارسية توجد في غالب البلاد الهندية وازن بينهما يظهر لك الحق والصدق الثاني ان السيد له اشتغال كثيرة لا ينتهز منها فرصة اصلا حتى يتوجه الى الجواب بل لا ينظر نظرا ثانيا في مسوداته وقد شهدت عنده جماعة بهذا ومن كان من الاشتغال بهذه المثابة فانى له الالتفات الى كلام الناس وايضا لا ضرورة تدعو الى تضييع وقته النفيس في مثل هذا الشغل الخسيس ولو شاء السيد الرد على اعدائه فعنده بحمد الله تعالى جماعة مستقلة في نوع تحولي من العلماء يقوم كل واحد منهم بادنى اشارته بل وعصابة الحق الذين تفرقوا في البلاد من دهلي الى خراسان ومن الهند الى الحجاز يكفون هذه المؤنة بايسر ايماء منه بلا مشقة منه ومنهم هذا العبد الضعيف فقد وقع كذلك فيما مضى من الزمان فانه لما رد بعض المتعصبة الجهلة على رسالة الاحتواء على مسئلة الاستواء في بلدة مدارس وطال عليها النزاع بين الناس قام واحد من اهل الحق وهو الشيخ الصالح عبد القادر الاركاتي عافاه الله تعالى بالرد على المخالفين وكتب اجوبة مفحمة حتى عجز عنه

جماعة المتعصبين وصار الغلبة لرسول الله وكان حقا علينا نصر المؤمنين وعلى ذلك فهذا
الظن من الراد كذب الحديث وان شئت ان تعرف الحق الصريح والامر الصحيح فاعلم ان هذا
الرد من هذا الحاسد انما وقع على طريقة اصحاب الاخبار فانهم اذا باعضوا احدا من الرؤساء
جعلوا يطبعون هجاه فى قراطيس اخبارهم وينسبون اليه ما هو عنه برى ثم يتكون ذلك منهم
فى كل كاغذ الخبر الى ان يعطيهم ذلك الرئيس شيئا من حطام الدنيا او الصدقات فيكل
لسانهم بعد ذلك عن ذمه وهجوه فان كان مراد صاحب الرد ايضا هذا الامر اى احسان
السيد اليه فذلك امر سهل فانه يعطى الناس على قدر منازلهم ولا يحرم احدا من عطاياه
قاصيا كان او دانيا وان كان مراده ملازمة الرياسة بهذا التهديد الذى يخوف به فى
حواشيه على الكتب فنحن ان شاء الله تعالى نسعى فى هذا الامر له ثم من الاتفاقات الحسنة ان الراد
يقول باخوته مع السيد فى العلم والكمال وهو اخو اصحاب الاخبار الكاذبة فى هذه الحال ثم
هذا الراد قال فى ابراز الغى فى مواضع منه مخاطبا للسيد ان ينقح كتبه ويهذبها والا نرد
عليه كذا وكذا ونصنع بمؤلفاته كذا وكذا وهذا من غاية الغرابة يضحك منه الصبيان
ويبكى له الاعيان فان هذا انما هو شان السلاطين او ديدن الشياطين وليس هذا من
داب العلماء فى شئ ابدا ولم نر مثل هذا الكلام من احد ما لنا ولمؤلفات اهل العالم صحيحة
كانت او سقيمة حتى نهددهم بذلك فسبحان الله ماذا فعل الراى باهل الراى وفى اى
هوة اوقعهم ولكن صدور مثل هذا الكلام عمن يمدح الرفضة ويأكل الصدقة ويهجو المسلمين
ويلوم المؤمنين ليس ببعيد والناس لارائهم وخطراتهم عبيد والله يقول الحق ويهدى
الى سواء السبيل **قوله** اختياراته الغير المرضية **اقول** ليس له اختيارات تخالف
ادلة الكتاب والسنة حتى يصدق عليها انها غير مرضية بل اختياراته كلها هى التى ذهب
اليها جم من السلف المتقدمين وجماعة من ائمة المحدثين المتاخرين نعم اختياراته هذه
تخالف بعض فتاوى الحنفية والشافعية والمالكية وغيرهم ولا ضير فى ذلك والاضرار

فان التقليد ليس لسيد شعار ولا دثار ولا اعتراض عليه في ذلك كله فقد خلت امة كبيرة من السلف
على هذه الجادة ولم يعرفوا التقليد ولا استدلوا الا بالكتاب والسنة انظر الى بلد الظالم ما في صنعاء
كالتاج المكلل تجد فيه كل رجل بالغا مبلغ التحقيق طارحا للتقليد مؤثرا اتباع السنة لم يقلد احدا
من الائمة الاربعة ولا غيرهم **قوله** رسالة في ابراز الغي وانا انشاء الله تعالى منها بري **اقول**
الابراز لا يأتي الا من المتنزه عند الخصومة الحقة واما اهل الجدل بالتي هي احسن فانهم لا يبتيرزون
ولا يبولون بل يوضحون الحق ويثبتونه وهذا الابراز من خصائصك انشاء الله تعالى ولست انت
منها طاهرا بريا كما زعمت فانه لو قيل لمؤلفاتك انها فهرس الاغلاط لصح ولذا ترى الناس
العالمين لا يلتفتون اليها ولا يعولون عليها الا من اعماه الله تعالى من اهل بلدتك واصحاب عقلك
وفهمك وهم عن البحث بمعزولين **قوله** وجد في المرة الثالثة اضعافا مضاعفة ورسائل
متعددة في اغلاط فاحشة **اقول** يا هذا قل بالله عليك ماذا فعلت في المرة الاولى والثانية ليتها
حتى تفعل بالمرة الثالثة ولا يحيق المكر السيئ الا باهله اما رد عليك مولانا الرباني الحاج
السهسواني ردا مشبعا اتضح منه زلاتك حتى ملت من القول بوجوب الزيارة الى القول
باستحبابها وقلت في الكلام المبرم خلاصه مرام اس مقام مين يه هى كه باب زيارت مين
علما كى تين قول هين بعض علماى خلف و سلف تو مندوبيت بر كفايت كرتى هين
اور بعض مالكيه اور بعض شافعيه حكم وجوب كا ديتى هين اور يهى مختار محققين
متاخرين شافعيه مثل ابن حجر و قسطلانى كا هى اور جمهور حنفيه اس قول كو نقل
كركى احاديث سى مويد كرتى هين اور رجحان وجوب انهين كرتى هين اور مختار بعض
مالكيه يه هى كه زيارت سنت موكده هى اور قابل اخذ و اعتماد قول وسط هى فان خير
الامور اوسطها كيونكه چند احاديث كه بعض ان كى حسن هين اور بعضى ضعيف
هين كما ستطلع عنقريب وجوب بر دلالت كرتى هين بلكه اگر فرض كرو كه كوئى حنفى
يا شافعى تصريح وجوب كى نكرتا تو همكو بعد معاينه كرنى احاديث كى يه حكم لازم تها

کے واجب ہی چہ جائے انکہ خود علماء حنفیہ وشافعیہ اسکے مصرح ومؤید
ہین انتہی ثم قلت فی الکلام المبرور یہہ قول اگرچہ نظر عوام وبعض خواص مین
مستبعد معلوم ہوتا ہی لیکن بعد قابلیت احتجاج ہونی اوسکی کی یہہ استبعاد
مرفوع ہوجاتا ہی اور نہ خیال کرلیا ہی کہ فتوی ساتھ اس قول کی مخالف ہے فقہا
کے کیونکہ ایک طائفہ فقہاء اربعہ کا اسطرف بھی گیا ہی وایضا قلت فیہ خلاصہ یہہ
ہی کہ قول وجوب بھی کتب معتبرہ مین مرقوم ہی پس اگر کسی نے موافق اوسیکے
بعد انضمام حدیث جمانی کی فتوی دیا توکیا نقصان واقع ہوا انتہی ثم قلت
فی السعی المشکور قطع نظر اسکی کہ زیارت قبر نبوی مستحب ہو یا سنت یا واجب
ترک اوسکا محدثین ونقاد مورخین وفقہاء دین کی نزدیک باعث طعن ہی
انتہی وایضا قلت فیہ اور ہر ایک قول ان تینون اقوال سی مستند الی الدلیل
ہی کوئی اونمین سی تقول صرف بلا دلیل نہین ہی البتہ انمین سی بعض اقوال
کی دلیل قوی ہی اور بعض کی ضعیف ہی انتہی أما تحیرت فی مسئلة قراءة الفاتحة
خلف الامام حتی صرت قائلا باستحبابها وقد یضحک منه الصبیان أما انقلبت
علی عقبیک فی بحث تلمذ السیوطی علی العسقلانی حتی قلت تنبهت علی عبارة الذہبی
والظاهر انك لم تتنبه الا بعد الاطلاع علی شفاء العی وکم فیه من مباحث لم تقدر
علی جوابها وطویت الکشح عنها وتقولت فیها ولقد صدق رسول الله صلی الله علیه
وسلم فیما قال اذا لم تستحیی فاصنع ما شئت **قوله**
فمن ذلك انه یقلد تقلیدا جامدا لابن تیمیة **اقول**
ان ادعی السید هذا التقلید فلیتفضل الاد بنقل عبارته لنا فی ذلك وان کان فهم هذا من
موافقته لابن تیمیة فی بعض المسائل فالتقلید والموافقة شیئان متفرقان والتجاوز عن
الوفاق نسیان وقد قلت انك وافقت ابن تیمیة فی مسئلة الاستواء کما فی صفحه ۳۹ من الابرار

ثم ان السيد قد خالف ابن تيمية وتلميذه الحافظ ابن القيم في بعض المسائل منها مسئلة
فناء النار ومسئلة الحلف بالحرام وهو اشد الناس في رد هذا التقليد المشوم فكيف يحسن منه
تقليد احد في الدين وكيف يختار لنفسه الابية ما يذمه هذا الرد الشنيع افلا يتدبرون
القرآن ام على قلوب اقفالها **قوله** ومنها انه افترى على الامام مالك وعلى الائمة الاربعة
وعلى الجمهور في بحث زيارة القبر النبوي اه **اقول** يعلم من كلام المتعقب الآتي ان كلتا
النسبتين اي نسبة القول بعدم مشروعية زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم وعدم مشروعية
السفر لزيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم الى مالك غير صحيحتين فاعلم ان جحود النسبة
الاخيرة مكابرة بحتة بيانه ان تلك النسبة مذكورة في كتب القدماء المحققين من المالكية
كالمبسوط والمدونة والجلاب وغيرها قال الحافظ ابو عبد الله محمد بن احمد بن عبد الهادي
في الصارم وقد صرح مالك وغيره بان من نذر السفر الى المدينة النبوية ان كان مقصوده
الصلوة في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم وفى بنذره وان كان مقصوده مجرد زيارة القبر
من غير صلوة في المسجد لم يف بنذره قال لان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تعمل المطي
الا الى ثلثة مساجد والمسئلة ذكرها اسمعيل بن اسحق في المبسوط ومعناه في المدونة
والجلاب وغيرهما من كتب اصحاب مالك انتهى وقال ايضا فيه وهذا الذي نقله في المبسوط
عن مالك لا يعرف عن احد من الائمة الثلثة خلافه ولم يذكره المعترض في موضع
من كتابه فاما انه لم يقف عليه واما وقف عليه وتركه عمدا وقد سمعنا شيخ الاسلام
يذكر هذا النص الذي حكاه القاضي اسمعيل في المبسوط عن مالك لهذا المعترض بحضرة
بعض ولاة الامر فغضب المعترض غضبا شديدا ولم يجبه باكثر من قوله هذا كذب
على مالك فانظر الى جراءة هذا المعترض واقدامه على تكذيب ما لم يعلم بطلانه بغير برهان ولا
حجة بل بمجرد الهوى والغرض وليس هذا ببدع منه فانه قد عرف منه مثل ذلك في غير
موضع وهو من اشد الناس مخالفة لمالك في هذه المواضع التي لا يعرف لاحد من

كبار الائمة انه خالف مالكا فيها بل قد حمله فرط غلوه ومتابعة هواه على نسبة امور عظيمة
لا احب ذكرها الى من قال بقول مالك في هذه المواضع التي لا يعرف عن امام متبوع مخالفة
فيها نعوذ بالله من الخذلان ومن العجب ان هذا المعاند من صحح الحكاية المنقولة عن مالك
مع ابي جعفر المنصور لان فيها ما يتابع هواه مع انها غير صحيحة بل هي باطلة موضوعة
وكذب هذا النقل الثابت الذي ذكره القاضي اسمعيل في المبسوط لشدة مخالفته لهواه
وما ذهب اليه واعرض عما ذكره ايضا في المبسوط من قول مالك لا ارى ان يقف عند قبر
النبي صلى الله عليه وسلم يدعو ولكن يسلم ويمضي لانه مخالف لهواه وتمسك بما تقدم ذكره
في الموازية لمتابعة هواه في ظنه وهكذا عادته ودابه يكذب النصوص الثابتة او يعرض
عنها ويقبل الاشياء الواهية التي لم تثبت والامور المجملة الخفية ويتمسك بها بكلتا
يديه وليس هذا شان من يقصد الحق وايضاح الدين للخلق نسئل الله التوفيق
انتهى وايضا قال فيه ومن رد هذا النقل عنه وكذب الناقل فهو من جنس من افترى
الكذب وكذب بالحق لما جاءه فان ناقله ممن له لسان صدق في الامة بالعلم والامانة
والصدق والجلالة وهو القاضي ابو اسحق اسمعيل بن اسحق بن اسمعيل بن حماد
ابن زيد احد الائمة الاعلام وكان نظير الشافعي واماما في سائر العلوم حتى قال
المبرد اسمعيل القاضي اعلم مني بالتصريف وروى عن يحيى بن اكثم انه راه مقبلا فقال
قد جاءت المدينة وقد ذكر هذا النقل عن مالك في اشهر كتبه عند اصحابه واجلها
عندهم وهو المبسوط فمن كذب به فهو بمنزلة من كذب مالكا والشافعي وابا يوسف
ونظرائهم ومن وصل الهوى بصاحبه الى هذا الحد فقد فضح نفسه وكفى خصمه مؤنته
انتهى فتفسر من هذا الجاهل البغض ما وجه عدم الاعتماد على هذا النقل فان كان
ان كتب المالكية تكذبها وتنكرها كما قلت في هذه الرسالة فيما يأتي وفي السطر المشكوك
فيقال العيون المبسوط والجلاب والمدونة عندك من كتب المالكية واي كتاب من الكتب

المالكية اشهر واجل من المبسوط فأت به ان كنت من الصادقين واما ما ذكرت من كلام
محمد بن عبد الباقي الزرقاني في السعي المشكور من ان ما نقله عن مالك لا يعرف فانشدك
بالله هل كتاب شرح المواهب يصلح لان يوازن مع المبسوط وهل مؤلفه يليق بان يذكر
في مقابلة مؤلف المبسوط لا يقول ولا يرضى به الا من اشرب في قلبه جحود الحق الواضح
والاصرار على الباطل الفاضح واما ما نقلت من عبارة المدخل في السعي المشكور فليس فيه
ما يثبت مطلوبك بظهر ذلك بادنى تامل وان كان ان المالكية ينكرونها وهم اعرف
بمذهبهم من غيرهم كما قلتنا ايضا في هذه الرسالة وفي السعي المشكور فيقال لك اليس القاضي
ابو اسحق اسمعيل بن اسحق عندك من المالكية واي مالكي كتب خلاف ما نقله القاضي
المذكور اعلم واصدق واجل منه فأت به ان كنت من المؤمنين وان لم تفعل ولن
تفعل فاتق النار التي وقودها الناس والحجارة اعدت للكافرين على ان قولكم اهل
المذهب اعرف بمذهبهم ان اريد به الكلية فلا نسلم صدقه اما ترى انك من الحنفية ولا
تعرف اصلا مذهبهم في المباهلة كما عرفت في المقدمة وان اريد به الجزئية فمسلم
لكن لا يفيدك لجواز ان لا يكون بعض اهل المذهب اعرف بمذهبه من غيره بل يكون
الغير اعرف بمذهب ذلك البعض منه وان كان الوجه ان الناقل عن المبسوط و
الجلاب والمدونة هو صاحب الصارم وهو ليس بمالكي فلا يعتمد على نقله قلت
اليس صاحب الصارم عندك ثقة ماهرا في الحديث والفقه والاصول وعلامة حافظا
ناقدا جبلا في العلل والاطراف والرجال حسن الفهم جدا صحيح الذهن فان
كان كذلك عندك فما وجه عدم الاعتماد على نقله وزيادة شرط محدث لم يقل به احد في
الاعتماد على النقل من كون الناقل مالكيا وان لم يكن كذلك في زعمك فهذه كتب اسماء الرجال
والطبقات تكذبك قال ابن رجب في الطبقات محمد بن احمد بن عبد الهادي بن
عبد الحميد بن عبد الهادي بن يوسف بن محمد بن قدامة المقدسي الجماعيلي الاصل

تقي الصالحي المقرئ الفقيه المحدث الحافظ الناقد النحوي المتفنن شمس الدين ابو عبد الله
ابن العماد ابي العباس ولد في رجب سنة اربع وسبعمائة وقرأ بالروايات وسمع
الكثير من القاضي ابي الفضل سليمان بن حمزة وابي بكر بن عبد الدائم وعيسى المطعم
والحجار وزينب بنت الكمال وخلق كثير وعني بالحديث وفنونه ومعرفة الرجال و
العلل وبرع في ذلك وتفقه في المذهب وافتى وقرأ الاصلين والعربية وبرع فيهما ولازم
الشيخ تقي الدين ابن تيمية مدة وقرأ عليه قطعة من الاربعين في اصول الدين
للرازي وقرأ الفقه على الشيخ مجد الدين الحراني ولازم ابا الحجاج المزي الحافظ
حتى برع في الرجال واخذ عن الذهبي وغيره وقد ذكره الذهبي في طبقات
الحفاظ فقال ولد سنة خمس او ست وسبعمائة واعتنى بالرجال والعلل
وبرع وجمع وتصدى للافادة والاشتغال في القراءات والحديث والفقه والاصلين
والنحو وله توسع في العلوم وذهن سيال وذكره في معجمه المختص وقال عني بفنون
الحديث ومعرفة رجاله وذهنه مليح وله عدة محفوظات وتواليف وتعاليق مفيدة كتبت عنه واستفدت
منه قال وقد سمعت منه حديثا يوم درس بالصدرية ثم قال انبانا المزي اجازة انا ابو عبد الله
السرجي انا ابن عبد الدائم فذكر حديثا هذا لفظه درس ابن عبد الهادي بالصدرية درس الحديث
وبغيرها بالسفح وكتب بخطه الحسن المتقن الكثير وصنف تصانيف كثيرة بعضها كملت وبعضها لم يكمله لهجوم
المنية عليه في سن الاربعين فمن تصانيفه تنقيح التحقيق في احاديث التعليق لابن الجوزي مجلدان
الاحكام الكبرى المرتبة على احكام الحافظ ايضا كمل منه سبع مجلدات الرد على ابي بكر الخطيب
في مسألة الجهر بالبسملة مجلد المحرر في الاحكام مجلد فصل النزاع بين الخصوم في الكلام
على احاديث افطر الحاجم والمحجوم مجلد لطيف الكلام على احاديث من الذكر جزء كبير
الكلام على حديث البحر هو الطهور ماؤه جزء كبير الكلام على حديث القلتين جزء الكلام على
حديث ابي ثلاث اعطينها يا رسول الله الرد على ابن حزم في قوله انه موضوع جزء كتاب العمدة

في الحفاظ كمل منه مجلدان تعليقة في الثقات كمل فيها مجلدين الكلام على احاديث مختصر
ابن الحاجب مختصر وطول الكلام على احاديث كثيرة فيها ضعف من المستدرك للحاكم
احاديث الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم جزء منتقى من مختصر المختصر لابن خزيمة ومناقشة
على احاديث اخرجها فيه فيها مقال مجلد الكلام على احاديث محلل السباق جزء جزء في
مسافة القصر جزء في قوله تعالى لمسجد اسس على التقوى الآية جزء في احاديث الجمع بين
الصلوتين في الحضر الاعلام في ذكر مشايخ الائمة الاعلام اصحاب الكتب الستة عدة
اجزاء الكلام على حديث الطواف بالبيت صلوة جزء كبير في مولد النبي صلى الله عليه وسلم
تعليقة على سنن البيهقي الكبرى كمل منه مجلدان جزء كبير في المعجزات والكرامات
جزء في تحريم الربا جزء في تملك الاب من مال ولده ما شاء جزء في العقيقة ترجمة الشيخ
تقي الدين بن تيمية مجلد منتقى من تهذيب الكمال للمزي كمل منه خمسين جزءا اقامة
البرهان على عدم وجوب صوم يوم الثلاثين من شعبان جزء جزء في فضائل الحسن البصري
رحمه الله جزء في حجب الام بالاخوة وانها لا تحجب بدون ثلثة جزء في الصبر جزء في فضائل
الشام صلوة التراويح جزء كبير الكلام على احاديث لبس الخفين للمحرم جزء كبير جزء في
صفة الجنة جزء في المراسيل جزء في مسئلة الجد والاخوة منتخب من مسند الامام احمد
مجلدان منتخب من سنن البيهقي مجلد منتخب من سنن ابي داود مجلد لطيف تعليقة
على التسهيل في النحو كمل منه مجلدان جزء في الكلام على حديث افرضكم زيد احاديث
حياة الانبياء في قبورهم جزء تعليقة على العلل لابن ابي حاتم كمل منه مجلد تعليقة
على الاحكام لابي البركات ابن تيمية لم تكمل منتقى من علل الدارقطني مجلد جزء
في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر شرح لالفية ابن مالك جزء ماخذ على تصانيف
ابي عبد الله الذهبي الحافظ شيخه اجزاء عدة حواشي على كتاب الالمام جزء في الرد على ابي حيان
النحوي فيما رده على ابن مالك واخطاء فيه جزء في اجتماع الضميرين جزء في تحقيق

الهمزة والابدال القرآن وله رد على ابن طاهر وابن دحية وغيرهما وتعاليقه كثيرة
في الفقه واصوله والحديث ومنتخبات كثيرة في انواع العلوم وحدث بشيء من مسموعاته
وسمع منه غير واحد وقد سمعت من ابنه فانه عاش بعده نحو عشر سنين توفي الحافظ
ابو عبد الله في عاشر جمادى الاولى سنة اربع واربعين وسبعمائة ودفن بسفح قاسيون
وشيعه خلق كثير وتاسفوا عليه ورؤيت له منامات حسنة رحمه الله تعالى انتهى قال
الشوكاني في البدر الطالع محمد بن احمد بن عبد الهادي بن عبد الصمد بن عبد الهادي بن
يوسف بن محمد بن قدامة المقدسي الحنبلي شمس الدين ولد في رجب سنة وسمع من
التقي سليمان وابن سعد وطبقتهم وتفقه بابن مسلم وتردد الى ابن تيمية ومهر في الحديث
والفقه والاصول والعربية وغيرها قال الصفدي لو عاش لكان آية كنت اذا لقيته سألته
عن مسائل ادبية وفوائد عربية فينحدر كالسيل وكنت اراه يرد على المزي في اسماء
الرجال فيقبل منه وقال الذهبي في معجمه المختص الفقيه البارع المقرئ المجود الحافظ
النحوي الحاذق ذو الفنون كتب عني واستفدت منه وقال ابن كثير كان حافظا
علامة ناقدا حصل من العلوم ما لا يبلغه الشيوخ الكبار وبرع في الفنون وكان جبلا
في العلل والطرق والرجال حسن الفهم جدا صحيح الذهن ومن الغريب انه حدث
الذهبي عن المزي عن السروجي عنه وقال المزي ما التقيت به الا واستفدت منه
وله كتاب الاحكام في ثمان مجلدات والرد على السبكي في رده على ابن تيمية والمحرر
في الحديث اختصره من الالمام لابن دقيق العيد فجوده جدا واختصر التعليق لابن
الجوزي وزاد عليه وحرره وشرح التسهيل في مجلدين وله مناقشات لابي حيان
فيما اعترض به على ابن مالك في الالفية وغير ذلك وله الكلام على احاديث مختصر
ابن الحاجب وشرع في كتاب العلل على ترتيب كتب الفقه وجمع التفسير المسند ولم
يكمل قال الذهبي ما اجتمعت به قط الا واستفدت منه ومات في عاشر جمادى الاولى

سنة ٧٤٤ فكان عمره دون اربعين سنة وتاسف الناس عليه انتهى وقال الحافظ
ابن حجر العسقلانى فى الدرر الكامنة محمد بن احمد بن عبد الهادى بن عبد الحميد
ابن عبد الهادى بن يوسف بن محمد بن قدامة المقدسى الحنبلى شمس الدين احد الاذكياء
ولد فى رجب سنة ٧٠٥ وقيل قبلها وقيل بعدها وسمع من التقى سليمان والمطعم
وابن سعد وطبقتهم وتفقه بابن مسلم وتردد الى ابن تيمية ومهر فى الحديث والفقه
والاصول والعربية وغيرها قال الصفدى لو عاش لكان آية كنت اذا لقيته سالته
عن مسائل ادبية وفوائد عربية فينحدر كالسيل وكنت اراه يوافق المزى فى اسماء
الرجال ويرد عليه فيقبل منه وقال الذهبى فى معجم المختص الفقيه البارع المقرى
المجود المحدث الحافظ النحوى الحاذق ذو الفنون كتب عنى واستفدت منه وقال ابن
كثير كان حافظا علامة ناقدا حصل من العلوم ما لا يبلغه الشيوخ الكبار وبرع فى الفنون
وكان جبلا فى العلل والطرق والرجال وحسن الفهم جدا صحيح الذهن وقال الحسينى
درس بالصدرية والصبابية وقد حدث الذهبى عن المزى عن السروجى
عنه وقال المزى ما التقيت به الا واستفدت منه ونقل الحسينى هذا
الكلام عن الذهبى انه قال فى جنازته وله كتاب الاحكام فى ثمان مجلدات
والرد على السبكى فى رده على ابن تيمية والمحرر فى الحديث اختصره من الامام
فجوده جدا واختصر التعليق لابن الجوزى وزاد عليه وحرره وشرح التسهيل
فى مجلدين وله مناقشات لابى حيان فيما اعترض به على ابن مالك فى
الالفية وغير ذلك وله الكلام على احاديث مختصر ابن الحاجب وشرع
فى كتاب العلل على ترتيب كتب الفقه وقفت منه على المجلد الاول وجمع
التفسير والمسند لم يكمل ايضا قال الذهبى ما اجتمعت به قط الا و
استفدت منه وكثر التاسف عليه لما مات وحضر جنازته من لا يحصى كثرة

وما ت في عاشر جمادى الاولى سنة ٧٤٢ انتهى واما النسبة الاولى فلو سلم كون
كلام صاحب الرحلة دالا عليها فلا بعد فى ان تثبت تلك النسبة من ان مالكا
رحمه الله قد كره ان يقال زرنا قبر النبي صلى الله عليه وسلم وهذا قد سلمه
الموافق والمخالف والظاهر ان كراهة القول انما تكون باعتبار كراهة المقول
وهو زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم فبطل قولك ان صاحب الرحلة هذا افترى
على مالك واما قولك انه افترى على الائمة الاربعة والجمهور فنقول الثابت من
كلامك فيما يأتي ان الافتراء المذكور انما هو في قول صاحب الرحلة لم يتنازع الائمة
الاربعة والجمهور فى ان السفر الى غير المساجد الثلثة ليس بمستحب كالقبور الانبياء
والصالحين ولا غير ذلك حيث قلت فيه افتراء على الائمة الاربعة ولكن
لم يبين وجه الافتراء بل احلته على البحث المذكور فراجعته فما وجدت فيه
شيئا يصلح وجها للافتراء فان المذكور فيه امران الاول ان الائمة الثلثة
لم ينقل عنهم موافقة الامام مالك فى قوله السفر لزيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم
غير جائز والثانى ان عدم كون خلاف مالك منقولا من احد من الائمة لا يدل على
الاجماع وهذان الامران لا دلالة لهما بوجه على وقوع الافتراء فى قول صاحب الرحلة المذكور
ومن يدعى فعليه البيان حتى نتكلم فيه **قوله** وخلط فيه ببحث اخر **اقول** ليس فيه خلط ببحث
كما ستطلع عليه عنقريب **قوله** ومنها انه رجح عدم وجوب قضاء الصلوة على الذى
تركها عمدا فى رسالته حل السوالات المشكلة **اقول** ليس فى هذا الوقت عندى رسالة حل السوالات
المشكلة حتى نرجع اليها ولكن قال صاحب الانتقاد فى الروضة الندية شرح الدرر البهية
وكان الترك عمدا لا لعذر فدين الله تعالى احق ان يقضى وقد اختلف
اهل العلم فى قضاء الفوائت المتروكة لا لعذر فذهب الجمهور الى وجوب
القضاء وذهب داود الظاهرى وابن حزم وبعض اصحاب الشافعى

الى انه لا قضاء على العامد بغير المعذور بل قد باء باثم ما ترك من الصلوة واليه ذهب
شيخ الاسلام تقي الدين بن تيمية فلم يأت الجمهور بدليل يدل على ذلك ولم اجد انا
دليلا لهم من كتاب ولا سنة الا ما ورد في حديث الخثعمية حيث قال لها النبي صلى الله عليه
وسلم فدين الله احق ان يقضى وهو حديث صحيح وفيه من العموم الذي يفيده
المصدر المضاف ما يشتمل هذا الباب فهذا الدليل ليس بايدي الموجبين سواه انتهى
وهذه العبارة كما ترى ليس فيها ترجيح عدم وجوب قضاء الصلوة على الذين تركها
بل فيه ترجيح القضاء ولكن حالك كما قيل ؎ سخن شناس نهٔ دلبرا خطا اينجاست
قوله وهو مذهب بعض الظاهرية اقول الظاهر منه ان بعض الظاهرية متفرد
به ولا يقول به جمهور الظاهرية ولا احد من غير الظاهرية وهذا باطل فانه قد ظهر من
الروضة انه قد ذهب اليه من غير الظاهرية بعض اصحاب الشافعي وشيخ الاسلام ابن
تيمية وهو مذهب الحافظ ابن القيم وهؤلاء ليسوا من الظاهرية في شيء كما تدل عليه
تاليفاتهم ومن الظاهرية اماماهم داود الظاهري وابن حزم فلا يكون هذا القول
من افراد بعض الظاهرية كما زعم هذا الباغض الحاسد المكذب المجهل قوله وقد
تبعهم في مسئلة القضاء الشوكاني في بعض تاليفاته اقول لا بد من تعيين ذلك
البعض حتى يرجع اليه ويرى انك صادق فيه او كاذب وقد ظهر من عبارة شرح
الدرر البهية المنقولة في ضمن عبارة الروضة ان الشوكاني يقول بخلافه وقد قال
في نيل الاوطار قوله نسي من تمسك بدليل الخطاب قال ان العامد لا يقضي الصلوة
لان انتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط فيلزم منه ان من لم ينس لا يصلي والى ذلك
ذهب داود وابن حزم وبعض اصحاب الشافعي وحكاه في البحر عن ابني الهادي والاستاذ
ورواية عن القاسم والناصر قال ابن تيمية حفيد المصنف والمنازعون لهم ليس لهم
حجة قط يردون اليها عند التنازع واكثرهم يقولون لا يجب القضاء الا بامر جديد وليس

معهم هنا امر ونحن لا ننازع فى وجوب القضاء فقط بل ننازع فى قبول القضاء منه
وصحة الصلوة فى غير وقتها واطال البحث فى ذلك واختار ماذكره داود ومن معه والامر كما
ذكره فانى لم اقف مع البحث الشديد للموجبين للقضاء على العامد وهم من عدا من ذكرنا
على دليل ينفق فى سوق المناظرة ويصلح للتعويل عليه فى مثل هذا الاصل العظيم الا حديث
فدين الله احق ان يقضى باعتبار ما تقتضيه اسم الجنس المضاف من العموم ولكنهم
لم يرفعوا اليه راسا انتهى وهذا ينادى باعلى صوت على جواز القضاء ولكن انت
يا عائد السنة واهلها مصداق ما قيل اذا جاء القضاء عمى البصر ثم قال وقد انصف
ابن دقيق العيد فرد جميع ما تشبثوا به والمحتاج الى معان النظر ماذكرنا لك سابقا
من عموم حديث فدين الحق احق ان يقضى لاسيما على قول من قال ان وجوب
القضاء بدليل هو الخطاب الاول الدال على وجوب الاداء فليس عنده فى وجوب القضاء
على العامد فيما نحن بصدده تردد لانه يقول المتعمد للترك قد خوطب بالصلوة ووجب
عليه تاديتها فصارت دينا عليه والدين لا يسقط الا باداءه اذا عرفت هذا علمت
ان المقام من المضائق وان قول النووى فى شرح مسلم بعد حكاية قول من قال لا يجب
القضاء على العامد انه خطاء من قائله وجهالة من الافراط المذموم وكذلك قول المقبلى
فى المنار ان باب القضاء ركب على غير اساس ليس فيه كتاب ولا سنة الى اخر كلامه من
التفريط انتهى وهذا كما ترى لا يدل على ترجيح مذاهب بعض الظاهرية بل ما على
التوقف والتردد فى هذا الباب وعلى ترجيح مذهب الجمهور واما قوله والامر
كما ذكره فغير دال على موافقة ابن تيمية فى تلك المسئلة بل انما يدل على موافقة
ابن تيمية فى ان ليس للجمهور حجة قط يرد اليها عند التنازع والكلام فى الادلة
المذكورة لمسئلة لا يدل على انكار تلك المسئلة لجواز ان يكون عند المتكلم فيها
دليل اخر كما فيمن نحن بصدده حيث ذكر الشوكانى لهم دليلا اخر من

عموم حديث فدين الله احق ان يقضى ولكن اذا لم تستحيي يا عبد الحي فاصنع ما شئت
من ابراز الغي **قول** وهذا مذهب شاذ مردود ومخالف لجمهور علماء الملة وحملة الشريعة
بل وللطبيعة الوقادة والنفس المدركة قال ابن عبد البر في الاستذكار شرح
موطا الامام مالك عند شرح حديث التعريس الخ **قول**
هذا المذهب وان كان مخالفا للجمهور وللطبيعة الوقادة المالوفة باباطيل فلسفة
يونان والنفس المدركة المنهمكة في شبهات اخوان الشيطان ولكنه موافق لجماعة
من اهل الحديث المصونة عن شوائب العلم الخبيث والنفس المفطورة على الحكمة
الايمانية اليمانية والطبيعة الطاهرة المطهرة عن ادران اساليب الفلسفة اليونانية
وما نقل عن ابن عبد البر في تاييد مذهب الجمهور فقد رد على جميعه قولا قولا الحافظ
ابن القيم في كتاب الصلوة والاستدلال بالقول المرد ود عليه من دون ان يجاب
عنه لا ياتي الا ممن لا نصيب له من العقل السليم والعلم النافع ولما اقتصر الحاسد
الباغض في هذا الباب على نقل قول ابن عبد البر ناسب ان ننقل هناك
ما رد به عليه ابن القيم ونقتصر عليه فنقول قال ابن القيم بعد نقل قول
ابن عبد البر بتمامه قال المانعون من صحتها بعد الوقت وقبولها اقلّ رعاكم
وابرقتم ولم تنصفونا في حكاية قولنا على وجهه ولا في نقلنا مذاهب السلف
ولا في حججنا فانا لم نقل قط ولا احد من اهل الاسلام انها سقطت من ذمة
مخرجها وقتها وانها لم تبق واجبة عليه حتى تجلبوا علينا بما اجلبتم وتشنعوا علينا بما
شنعتم بل قولنا وقول من حكينا قوله من الصحابة والتابعين اشد على مؤخر الصلوة
ومفوتها من قولكم فانه قد تحتمت عقوبته وباء باثم لا سبيل له الى ادراك
الا بتوبة يجددها وعمل يستانفه وقد ذكرنا من الادلة ما لا سبيل لكم الى رده
فان وجد تم السبيل الى الرد فاهلا بالعلم اين كان ومع من كان وشيخ الفصل

الا طاعة الله وطاعة رسوله ومعرفة ما جاء به ونحن نبين ما في كلامكم من مقبول و
مردود فاما قولكم ان سرور ابن عباس بتلك الصلوة التي صلاها بعد طلوع الشمس
لانه كان سبيلا الى ان اعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم اصحابه المبلغين
عنه الى سائر امته بان مراد الله من عباده في الصلوة وان كانت موقتة ان لم يصلها
في وقتها يقضيها ابدا ناسيا كان لها او نائما او متعمدا لتركها فهذا ظن محض منكم
ان ابن عباس اراده ومعلوم ان كلامه لا يدل على ذلك بوجه من وجوه الدلالة ولا
هو يشعر به ولعل ابن عباس انما سر بها ذلك السرور العظيم لكونه صلاها مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم واصحابه وفعل مثل ما فعلوا وحصل له سهمان من الاجر كما حصل
للصحابة وخص تلك الصلوة بذلك تنبيها للسامع انها مع كونها ضحى قد فعلت بعد طلوع
الشمس فلا يظن انها ناقصة وانها لا اجر فيها فما يسرني بها الدنيا وما فيها وليس
ما فهمتموه عن ابن عباس اولى من هذا الفهم ولعله اراد ان ذلك من رحمة
الله بالامة ليقتدي به من نام عن الصلوة ولم يفرط بتاخيرها فمن اين يدل
كلامه هذا على ان سروره بتلك الصلوة لانها تدل على ان من لم يصل واخر صلوة
الليل الى النهار عمدا او صلوة النهار الى الليل انها تصح منه وتقبل وتبراء بها ذمته
وان فهم هذا من كلام ابن عباس لمن اعجب العجب فاخبرونا كيف وقع لكم هذا الفهم
من كلامه وباي طريق فهمتموه

فصل

واما قولكم ان النسيان في لغة العرب هو الترك كقوله نسوا الله فنسيهم الآية
فنعم لعمر الله ان النسيان في القرآن على وجهين نسيان ترك ونسيان سهو
ولكن حمل الحديث على نسيان الترك عمدا باطل لاربعة اوجه احدها انه
قال فليصلها اذا ذكرها وهذا صريح في ان النسيان في الحديث نسيان
سهو لا نسيان عمد والا كان قوله اذا ذكرها كلاما لا فائدة فيه

فالنسيان اذا قوبل بالذكر لم يكن الا نسيان سهو كقوله واذكر ربك اذا نسيت وقوله صلى الله عليه وسلم اذا نسيت فذكروني **الثاني** انه قال فكفارتها ان يصليها اذا ذكرها ومعلوم ان من تركها عمدا لا يكفر عنه فعلها بعد الوقت اثم التفويت هذا مما لا خلاف فيه بين الامة ولا يجوز نسبته الى رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ يبقى معنى الحديث من ترك الصلوة عمدا حتى خرج وقتها فكفارة اثمه صلوتها بعد الوقت وشناعة هذا القول اعظم من شناعتكم علينا القول بانها لا تنفعه ولا تقبل منه فاين هذا من قولكم **الثالث** انه قابل الناسي في الحديث بالنائم وهذه المقابلة يقتضي ان الساهي كما يقول جملة اهل الشرع النائم والناسي غير مواخذين **الرابع** ان الناسي في كلام الشارع اذا علق به الاحكام لم يكن مراده الا الساهي وهذا مطرد في جميع كلامه كقوله من اكل وشرب ناسيا فليتم صومه فانما اطعمه الله **فصل** واما قولكم وسوى الله سبحانه في حكمهما اي حكم العامد والناسي على لسان رسوله بين حكم الصلوة الموقتة والصيام الموقت في شهر رمضان بان كل واحد منهما يقضى بعد خروج وقته فنص على النائم والساهي في الصلوة كما وصفنا ونص على المريض والمسافر في الصوم واجتمعت الامة ونقلت الكافة فيمن لم يصم شهر رمضان عامدا وهو مؤمن بفرضه وانما تركه اشرا وبطرا ثم تاب منه ان عليه قضاءه الى آخره فجوابه من وجوه احدها قولكم ان الله سبحانه سوى بينهما اي بين العامد والناسي فكلام باطل على الاطلاق فما سوى الله سبحانه بين عامد وناس اصلا وكلامنا في هذا العامد العاصي الآثم المفرط غاية التفريط فاين سوى الله سبحانه بين حكمهما في صلوة او صيام وقولكم فنص على النائم والناسي في الصلوة كما وصفنا فقد تقدم ان النسيان المذكور فيها لا يصح حمله على العمد بوجه وان الذي نص عليه في الحديث هو نسيان السهو الا

هو نظير النوم فلا تعرض فيه للعامد وأما نصه على المريض والمسافر في الصوم فهما
وان افطرا عامدين فلا يمكن ادخال حكم تارك الصلوة عمدا من حكمهما وما سوى
الله ولا رسوله بين تارك الصلوة عمدا واخراجها حتى يخرج وقتها وبين تارك الصوم
لمرض او سفر حتى يدخل حكم احدهما من الاخر فمؤخر الصوم في المرض والسفر
كمؤخر الصلوة لنوم او نسيان وهذان هما اللذان سوى الله ورسوله بين حكمهما
فنص الله على حكم المريض والمسافر في الصوم المعذورين ونص رسول الله صلى الله
عليه وسلم على حكم النائم والناسي في الصلوة المعذورين فقد استوى حكمهما في الصوم
والصلوة ولكن اين استوى حكم العامد المفرط الاثم والمريض والمسافر والنائم
والناسي المعذورين يوضحه ان الفطر بالمرض قد يكون واجبا بحيث يحرم عليه
الصوم والفطر في السفر اما واجب عند طائفة من السلف والخلف وانه افضل
من الصوم عند غيرهم او هما سواء او الصوم افضل منه لمن لا يشق عليه عند اخرين
وعلى كل تقدير فالحاق تارك الصلوة والصوم عمدا وعدوانا به من افسد الالحاق
وابطل القياس وهذا مما لا خفاء به عند كل عالم وقولكم ان الامة اجتمعت في
الكافة نقلت ان من لم يصم شهر رمضان عامدا وهو بطر ثم تاب منه فعليه قضاء
فيقال لكم اوجدونا عشرة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فمن دونهم صرح
بذلك ولن تجدوا اليه سبيلا وقد انكر الائمة كالامام احمد والشافعي وغيرهما
دعوى هذه الاجماعات التي حاصلها عدم العلم بالخلاف لا العلم بعدم الخلاف فان
هذا مما لا سبيل اليه الا فيما علم بالضرورة ان الرسول جاء به واما ما قامت الادلة
الشرعية عليه فلا يجوز لاحد ان ينفي حكمه لعدم علمه بمن قال به فان الدليل
يجب اتباع مدلوله وعدم العلم بمن قال به لا يصلح ان يكون معارضا بوجه ما فهذا
طريق جميع الائمة المقتدى بهم كالامام احمد في رواية ابنه عبد الله من ادعى

الاجماع فهو كاذب لعل الناس اختلفوا هذه دعوى بشر المريسي والاصم ولكن
نقول لا نعلم للناس اختلافا اذ لم يبلغه وقال في رواية المروزي كيف يجوز للرجل
ان يقول اجمعوا اذا سمعتهم يقولون اجمعوا فاتهمهم لو قال اني لا اعلم مخالفا كان
اسلم وقال في رواية ابي طالب هذا كذب ما علمه ان الناس مجمعون ولكن نقول
ما اعلم فيه اختلافا فهو احسن من قوله اجماع الناس وقال في رواية ابي الحارث لا ينبغي
لاحد ان يدعي الاجماع لعل الناس اختلفوا وقال الشافعي في اثناء مناظرته لمحمد بن الحسن
لا يكون لاحد ان يقول اجمعوا حتى يعلم اجماعهم من البلدان ولا يقبل على اقاويل
من نائت داره منهم ولا قربت الا خبر الجماعة عن الجماعة فقال له تضيق هذا جدا
قلت له وهو مع ضيقه غير موجود وقال في موضع اخر وقد بين ضعف دعوى
الاجماع وطالب من يناظره بالبات عجز عنها فقال له المناظر فهل من اجماع قلت نعم
الحمد لله كثيرا في كل الفرائض التي لا يسع جهلها وذلك الاجماع هو الذي اذا قلت
اجمع الناس لم تجد احدا يقول لك ليس هذا باجماع فهذه الطريق التي يصدق فيها
من ادعى الاجماع فيها وقال بعد كلام طويل حكاه في مناظرته او ما كفاك عيب الاجماع
انه لم يرو عن احد بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم دعوى الاجماع الا فيما لم يختلف
فيه احد الى ان كان اهل زمانك هذا قال له المناظر فقد ادعاه بعضكم قلت افحمدت
ما ادعى منه قال لا قلت فكيف صرت الى ان تدخل فيما ذممت في اكثر ما عبت
الا يستدل الا من طريقك عن الاجماع وهو ترك ادعاء الاجماع فلا يحسن النظر لنفسك
اذا قلت هذا اجماع فيجد حولك من يقول لك معاذ الله ان يكون هذا اجماعا وقال الشافعي
في رسالته ما لا يعلم فيه خلاف فليس اجماعا فهذا كلام ائمة اهل العلم في دعوى
الاجماع كما ترى فلنرجع الى المقصود فنقول من قال من اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان من ترك الصلوة عمدا بغير عذر حتى خرج وقتها انها تنفعه

بعد الوقت وتقبل وتبرء ذمته فالله يعلم انا لم نظفر على صاحب واحد منهم قال ذلك
وقد نقلنا عن الصحابة والتابعين ما تقدم حكايته وقد صرح الحسن البصري بما قلنا
فقال محمد بن نصر المروزي في كتابه في الصلوة حدثنا اسحق حدثنا النضر عن الاشعث
عن الحسن قال اذا ترك الرجل صلوة واحدة متعمدا فانه لا يقضيها قال محمد وقول
الحسن هذا يحتمل معنيين احدهما انه كان يكفره بترك الصلوة متعمدا فلذلك لم ير عليه
القضاء لان الكافر لا يؤمر بقضاء ما ترك من الفرائض في كفره والثاني انه لم يكفره
بتركها فانه ذهب الى ان الله عز وجل انما فرض ان ياتي بالصلوة في وقت معلوم
فاذا تركها حتى يذهب وقتها فقد لزمته المعصية لتركه الفرض في الوقت المامور
به باتيانه فيه فاذا اتى به بعد ذلك فانما اتى في وقت لم يؤمر باتيانه فيه فلا
ينفعه ان ياتي بغير المامور به عن المامور به وهذا قول غير مستنكر في النظر لولا
ان العلماء قد اجمعت على خلافه قال ومن ذهب الى هذا قال في الناسي للصلوة
حتى يذهب وقتها وفي النائم ايضا لو لم يات الخبر عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال من نام عن الصلوة او نسيها فليصليها اذا استيقظ او
ذكر وانه نام عن صلوة الغداة فقضاها بعد ذهاب الوقت لما وجب
عليه في النظر قضاءها ايضا فلما جاء الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم
بذلك وجب عليه قضاءها وبطل حظ النظر فقد نقل محمد الخلاف صريحا
وظن ان الامة اجمعت على خلافه وهذا يحتمل معنيين احدهما انه يرى ان الاجماع ينعقد
بعد الخلاف والثاني انه لا يرى خلاف الواحد قادحا في الاجماع وفي المسئلتين
نزاع معروف واما قوله ان القياس يقتضي ان لا يقضي النائم والناسي لولا الخبر فليس
كما زعم لان وقت النائم والناسي هو وقت ذكره وانتباهه لا وقت له غير ذلك كما تقدم والله
اعلم واما قولكم ان الكافة نقلت والامة اجمعت ان من لم يصم شهر رمضان ان اسلم

وبطلان عليه قضاءه فاين النقل بذلك اذا جاء عن اصحاب رسول الله صلى الله عليه
وسلم وقد روى عنه اهل السنن والامام احمد في مسنده من حديث ابي هريرة من افطر
يوما من رمضان من غير عذر لم يقضه عنه صيام الدهر وان صامه فهذه الرواية المعروفة
فاين الرواية عنه او عن اصحابه من افطر رمضان او بعضه اجزاه عنه ان يصوم
مثله واما قولكم ان الصلوة والصيام دين ثابت يؤدى ابدا وان خرج الوقت
المؤجل لهما لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم دين الله احق ان يقضى فنقول
هذا الدليل مبني على مقدمتين احديهما ان الصلوة والصيام دين ثابت في ذمة
من تركها عمدا والمقدمة الثانية ان هذا الدين قابل للاداء فيجب اداءه فالمقدمة الاولى
فلا نزاع فيها ولا نعلم ان احدا من اهل العلم قال بسقوطها من ذمته بالتاخير ولعلكم
توهمتم علينا انا نقول بذلك واخذتم في الشناعة وفي التشعيب ونحن لم نقل بذلك
ولا احد من اهل الاسلام واما المقدمة الثانية ففيها وقع النزاع وانتم لم تقيموا
عليها دليلا فادعاءكم لها هو دعوى محل النزاع بعينه جعلتموه مقدمة من مقدمات
الدليل واثبتم الحكم بنفسه فمنازعوكم يقولون لم يبق للمكلف طريق الى استدراك
هذا الفائت وان الله تعالى لا يقبل اداء هذا الحق الا في وقته وعلى صفته التي شرعه
عليها وقد اقاموا على ذلك من الادلة ما قد سمعتم فما الدليل على ان هذا الحق قابل
للاداء في غير وقته المحدود له شرعا وانه يكون عبادة بعد خروج وقته واما قوله
صلى الله عليه وسلم اقضوا الله فالله احق بالقضاء وقوله دين الله احق ان يقضى فهذا
انما قال في حق المعذور لا المفرط ونحن نقول ان مثل هذا الدين يقبل القضاء
وايضا فهذا انما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم في النذر المطلق الذي ليس له
وقت محدود الطرفين ففي الصحيحين من حديث ابن عباس رضي الله عنه ان امراة قالت يا
رسول الله ان امي ماتت وعليها صوم نذر افاصوم عنها قال ارايت لو كان على امك

دين فقضيتيه كان يؤدي ذلك عنها قالت نعم قال فصومي عن امك وفي رواية ان
امرأة ركبت البحر فنذرت ان نجاها الله ان تصوم شهرا فانجاها الله سبحانه
وتعالى فلم تصم حتى ماتت فجاءت قرابة لها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت
ذلك فقال صومي عنها رواه اهل السنن وكذلك جاء هذا الامر بقضاء هذا الدين
في الحج الذي لا يفوت وقته الا بنفاد العمر ففي المسند والسنن من حديث عبد الله
ابن الزبير قال جاء رجل من خثعم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان ابي ادركه
الاسلام وهو شيخ لا يستطيع ركوب رحل والحج مكتوب عليه أفاحج عنه قال انت اكبر
ولده قال نعم قال ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته عنه اكان ذلك يجزئ عنه
قال نعم قال فحج عنه وعن ابن عباس ان امرأة من جهينة جاءت الى النبي صلى الله
عليه وسلم فقالت ان امي نذرت ان تحج فلم تحج حتى ماتت أفاحج عنها قال نعم حجي عنها
ارايت لو كان على امك دين اكنت قاضيته اقضوا الله فالله احق بالوفاء متفق على
صحته وعن ابن عباس ايضا قال اتى النبي صلى الله عليه وسلم رجل فقال ان
ابي مات وعليه حجة الاسلام أفاحج عنه قال ارايت لو ان اباك ترك دينا عليه
فقضيته اكان يجزئ عنه قال نعم قال فحج عن ابيك رواه الدارقطني ونحن نقول
في مثل هذا الدين القابل للاداء دين الله احق ان يقضى فالقضاء المذكور في
هذه الاحاديث ليس بقضاء عبادة موقتة محدودة الطرفين وقد جاهر بمعصية
الله سبحانه بتفويتها بطرا وعدوانا فهذا الدين مستحقه لا يعتد به ولا يقبله
الا على صفته التي شرعه عليها ولهذا لو قضاه على غير تلك الصفة لم تنفعه فصل
قولكم واذا كان النائم والناسي للصلاة وهما معذوران يقضيانها بعد خروج
وقتها كان المتعمد لتركها اولى فجوابه من وجوه احدها المعارضة بما هو اصح منه
او مثله وهو ان يقال لا يلزم من صحة القضاء بعد الوقت من المعذور المطيع

به ورسوله الذي لم يكن منه تفريط في فعل ما امر به وطهوله منه صحته وقبوله من متعمدا
لحدود الله مضيع لامره تارك لحقه عمدا وعدوانا فقياس هذا على هذا في صحة العبادة
وقبولها منه وبراءة الذمة بها من افسد القياس الوجه الثاني ان المعذور بنوم او
نسيان لم يصل الصلوة في غير وقتها بل في نفس وقتها الذي وقته الله له فان الوقت في حق
هذا حين يستيقظ ويذكر كما قال صلى الله عليه وسلم من نسي صلوة فوقتها اذا ذكرها رواه البيهقي
والدارقطني وقد تقدم فالوقت وقتان وقت اختيار ووقت عذر فوقت المعذور بنوم وسهو
هو وقت ذكره واستيقاظه فهذا لم يصل الصلوة الا في وقتها فكيف يقاس عليها من صلاها
في غير وقتها عمدا وعدوانا الثالث ان الشريعة قد فرقت في مواردها ومصادرها
بين العامد والناسي وبين المعذور وغيره وهذا مما لا خفاء به فالحاق احد النوعين
بالآخر غير جائز الرابع انا لم نسقطها عن العامد المفرط وناًمرها المعذور حتى يكون
ما ذكر حجة علينا بل الزمنا بها المفرط المتعدي على وجه لا سبيل له الى استدراكها
تغليظا عليه وجوزنا قضاءها للمعذور الغير المفرط انتهى **قوله** فظهر بهذا ان
قول الشوكاني تبعا لبعض الظاهرية في هذه المسئلة من خرافات الكلام لا له قرار على اصول
الظاهرية ولا على اصول غيرهم اه **اقول** قد ظهر بما حكيناه من كلام الحافظ بن
القيم في الرد على ابن عبد البر ان كل ما نقله هذا الباغض الحاسد عن ابن عبد البر في
ابطال مذهب الظاهرية وتاًييد مذهب الجمهور مردود على قائله مضروب به على وجهه فبعد
تسليم ان العلامة الشوكاني وافق الظاهرية في تلك المسئلة لا وجه للطعن عليه اصلا
والاستقرار على اصول احد انما ياًتي ممن يقلد احدا ومن لا يتبع الا كتاب الله
وسنة رسوله ويجعل نفسه مقيدا بهما لا يوجه عليه طعن عدم الاستقرار
على اصول الظاهرية واصول غيرهم الا من يستقر على الفروع ولا يرفع الراس الى
ما انزل الله تعا واتى به رسوله وهذا شان من يبيع دينه بدنيا غيره اعاذنا الله منه

قوله ومنها انه رجح عدم وجوب الزكوة في اموال التجارة الى قوله وهو
قول مخالف لجمهور العلماء من الخلف والسلف **اقول** مذهب صاحب الاتحاف
الذي هو اتباع الدليل الشرعي الذي هو منحصر في الكتاب والسنة الصحيحة او
الحسنة واجماع لا يقول بوجوب اتباع الاجماع المصطلح فضلا عن اتباع الجمهور
فالتشنيع عليه بمخالفة الجمهور لا يأتي الا من لا حظ له من العقل والفهم بل كان
المناسب حينئذ ان يبين اولا ادلة وجوب اتباع الجمهور ومن هم ثم يعرضها
على صاحب الاتحاف فان اجاب صاحب الاتحاف عنها جوابا مقبولا فبها ونعمت
والا كان بالخيار والحاسد الباغض ايضا قد خالف الجمهور في مسائل
كثيرة كمسئلة وجوب زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم ومسئلة عدم مشروعية
المباهلة ومسئلة استحباب قراءة الفاتحة للماموم خلف الامام وغيرها

قوله

وقد شهدت الاخبار المرفوعة والآثار الموقوفة بوجوب الزكوة فيها

اقول

قد اجاب الظاهرية والعلامة الشوكاني وصاحب الاتحاف على الاخبار المرفوعة
الواردة في ذلك الباب كلها فالاستدلال بها والاعتماد عليها من دون جواب عما
اوردوا عليها لا يصدر الا من رفع القلم عنه قال الشوكاني في السيل الجرار اشف ما استدل
به القائل بوجوب الزكوة فيها حديث ابي ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في الابل صدقتها وفي
البز صدقته بالزاء اخرجه الدارقطني من طريقين قال ابن حجر واسناده غير صحيح عن عمران بن
ابي انيس عن مالك بن اوس عن ابي ذر وهو معلول لان ابن جريج رواه عن عمران انه بلغه عنه ورواه
الترمذي في العلل من هذا الوجه وقال سالت البخاري عنه فقال لم يسمعه ابن جريج من
عمران وله طريق رابعة رواها الدارقطني ايضا والحاكم من طريق سعيد بن

ابی سلمة ابن ابی الحسام عن عمران وهذا اسناد لا باس به انتهى ولا يخفاك انها لا تقوم
الحجة بمثل هذا الحديث وان زعم من زعم ان الحاكم صححه فليس ذلك بمتوجه على ان محل الحجة
وهو قوله وفی البز صدقة قد حكاه ابن حجر عن ابن دقيق العيد انه قال الذی رايته
فی نسخة من المستدرك فی هذا الحديث البر بضم الباء بالراء المهملة **قال** ابن حجر
والدارقطنی رواه بالزاء لكن طريقه ضعيفة وقد روى البيهقی فی سننه حديث ابی ذر
هذا وفيه المقال المتقدم واخرجه من حديث سمرة بن جندب بلفظ اما بعد فان رسول
الله صلى الله عليه وسلم كان يامرنا ان نخرج الصدقة من الذی يعد للبيع وفی اسناده
مجاهيل والحاصل انه ليس فی المقام ما يقوم به الحجة وان كان مذهب الجمهور كما حكاه البيهقی
فی سننه فانه **قال** انه قول عامة اهل العلم والدين انتهى **وقال** فی وبل الغمام واما ما
ذكره بعد هذا من حديث سمرة انه كان صلى الله عليه وسلم يامرهم ان يخرجوا الصدقة من الذی
يعد للبيع فهو وان كان عند ابی داؤد والطبرانی والدارقطنی والبزار لكنها لا تقوم
بمثله الحجة لما فی اسناده من المجاهيل واما الاستدلال بقوله صلى الله عليه وسلم واما
خالد فقد حبس ادراعه واعتده فی سبيل الله فلا تقوم به الحجة الا اذا كانت المطالبة لهم
بزكوة ذلك الذی حبسه مع كونه للتجارة فعرفهم النبی صلى الله عليه وسلم انها قد صارت
محبسة وانه لا زكوة فيها بعد التحبيس وليس الامر كذلك بل الظاهر انهم لما اخبروا النبی صلى
الله عليه وسلم بان خالدا امتنع من الزكوة رد عليهم بذلك والمراد ان من بلغ فی التقرب
الى الله الى هذا الحد وهو تحبيس ادرعه واعتده يبعد كل البعد ان يمتنع من تادية
ما اوجبه الله عليه من الزكوة مع كونه قد تقرب بما لا يجب عليه فلا يكون فی ذلك دليل على
وجوب الزكوة التجارة انتهى اذا عرفت هذا علمت ان الامام الشوكانی قد ذكر ثلثة
من الاخبار المرفوعة التی يستدل بها على وجوب الزكوة فی اموال التجارة واجاب عليها
باجوبة حسنة فان كان مراد الباغض الحاسد بالاخبار المرفوعة ما ذكرنا فالاستدلال

بها من دون الاجابة عما اجاب به عنها الامام الشوكاني ليس من شان اهل العلم
والدين وان كان المراد الاخبار المرفوعة الاخر فلابد من ذكرها حتى يرى انها هل هي
صالحة لان يحتج بها ام لا وهل هي تدل على المطلوب اولا واما الاستدلال لبعض الصحابة
بالآثار الموقوفة في مقابلة الشوكاني وصاحب الاتحاف فشئ عجاب فانهما لا يريانها
من الحجة في شئ فكيف يصح الالزام بها عليهما انما تقوم بها الحجة على من يقول بحجيتها
قوله ويكفي في ذلك قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم
ومما اخرجنا لكم من الارض **اقول** فيه كلام من وجوه الاول ان في الآية ثلثة
اقوال الاول ان المراد منه الزكوة المفروضة والثاني المراد صدقة التطوع والثالث
انه يتناول الفرض والنفل قال الامام الرازي في مفاتيح الغيب تحت هذه الآية
واختلفوا في ان قوله انفقوا المراد منه ماذا **فقال** الحسن المراد منه الزكوة
المفروضة **وقال** قوم المراد منه التطوع **وقال** ثالث انه يتناول الفرض والنفل
انتهى **وقال** الشيخ الامام علاء الدين علي بن محمد في لباب التاويل واختلفوا
في المراد بقوله انفقوا فقيل المراد به الزكوة المفروضة لان الامر للوجوب والزكوة
واجبة فوجب صرف الآية اليها وقيل المراد صدقة التطوع وقيل انه يتناول
الفرض والنفل جميعا لان المفهوم من هذا الامر ترجيح جانب الفعل على الترك
وهذا المفهوم قدر مشترك بين الفرض والنفل فوجب ان يدخل تحت هذا الامر
انتهى قال الحسن بن محمد القمي في التفسير النيسابوري عن الحسن ان المراد
من هذا الانفاق الفرض بناء على ان ظاهر الامر للوجوب والانفاق الواجب
ليس الا الزكوة وسائر النفقات الواجبة وقيل التطوع لما روي عن علي
والحسن ومجاهد ان بعض الناس كانوا يتصدقون بشرار ثمارهم ورذالة اموالهم
فانزل الله هذه الآية **وعن** ابن عباس جاء رجل ذات يوم بعذق حشف

فوضعه في الصدقة لاهل الصفة على حبل بين اسطوانتين في مسجد رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم بئسما صنع صاحب هذا فنزلت وقيل يشتمل
الفرض والنفل لان المفهوم من الامر ترجيح جانب الفعل على الترك انتهى وقال الامام
الشوكاني في فتح القدير فقد ذهب جماعة من السلف الى ان الاية في الصدقة المفروضة وذهب
آخرون الى انها تعم صدقة الفرض والتطوع وهو الظاهر وسيأتي من الادلة ما يؤيد هذا انتهى
اذا عرفت هذا فاعلم ان الاستدلال بهذه الاية على وجوب الزكوة في اموال التجارة متوقف
على ان يكون المراد بالانفاق الواقع في الاية الانفاق المفروض واثبات ذلك متوقف
على نفي القولين الاخرين والباعض الحاسد لم يذكر دليلا على نفيهما فاحتمالهما باق
واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال والحاصل ان الاستدلال بهذه الاية على الامر
المذكور من دون اقامة دليل دال على بطلان الاحتمالين الاخيرين بعيد عن
المحصلين والثاني ان التطوع ليس بخارج عن الاية بل امرية اعم من ان يكون
المراد بها التطوع فقط او ما يشمل الفرض والتطوع والدليل عليه ما روي في سبب
نزولها قال الامام عماد الدين ابن كثير في تفسيره قال ابن جرير رحمه الله حدثني
الحسين ابن عمرو العنقزي حدثني ابي عن اسباط عن السدي عن عدي بن ثابت عن
البراء بن عازب رضي الله عنه في قول الله تعالى يا ايها الذين امنوا انفقوا من طيبات
ما كسبتم ومما اخرجنا لكم من الارض ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون الاية قال نزلت
في الانصار كانت الانصار اذا كان ايام جذاذ النخل اخرجت من حيطانها اقناء
البسر فعلقوه على حبل بين الاسطوانتين في مسجد رسول الله صلى الله
عليه وسلم فيأكل فقراء المهاجرين منه فيعمد الرجل منهم الى الحشف فيدخله مع
اقناء البسر يظن ان ذلك جائز فانزل الله تعالى فيمن فعل ذلك ولا تيمموا الخبيث منه
تنفقون ثم رواه ابن جرير وابن ماجة وابن مردويه والحاكم في مستدركه من طريق

السدي عن عدي بن ثابت عن البراء نحوه وقال الحاكم صحيح على شرط البخاري ومسلم ولم
يخرجاه وقال ابن ابي حاتم ثنا ابو سعيد الاشج ثنا عبيد الله عن اسرائيل عن السدي عن ابي مالك
عن البراء رضي الله عنه ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ولستم باخذيه الا ان تغمضوا فيه قال
نزلت فينا كنا اصحاب نخل فكان الرجل ياتي من نخله بقدر كثرته وقلته فياتي الرجل
بالقنو فيعلقه في المسجد وكان اهل الصفة ليس لهم طعام فكان احدهم اذا جاع جاء
فضربه بعصاه فسقط منه البسر والتمر فياكل وكان الناس ممن لا يرغبون في الخير
ياتي بالقنو الحشف والشيص فياتي بالقنو قد انكسر فيعلقه فنزلت ولا تيمموا الخبيث منه
تنفقون ولستم باخذيه الا ان تغمضوا فيه قال لو ان احدكم اهدي له مثل ما اعطى ما اخذه
الا على اغماض وحياء فكنا بعد ذلك يجي الرجل بصالح ما عنده وكذا رواه الترمذي عن عبد الله
بن عبد الرحمن الدارمي عن عبيد الله هو ابن موسى العبسي عن اسرائيل عن السدي وهو اسمعيل
ابن عبد الرحمن عن ابي مالك الغفاري واسمه غزوان عن البراء فذكره نحوه ثم قال وهذا
حديث حسن غريب وقال ابن ابي حاتم ثنا ابي ثنا ابو الوليد ثنا سليمان بن كثير
عن الزهري عن ابي امامة سهل بن حنيف عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
نهى عن لونين من التمر الجعرور ولون الحبيق وكان الناس يتيممون بشرار ثمارهم
ثم يخرجونها في الصدقة فنزلت ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون انتهى وقال
الامام الشوكاني في تفسيره واخرج ابن ابي شيبة وعبد بن حميد والترمذي
وصححه وابن ماجة وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم وابن مردويه والحاكم وصححه
والبيهقي في سننه عن البراء بن عازب في قوله لا تيمموا الخبيث منه تنفقون قال نزلت فينا
معشر الانصار كنا اصحاب نخل وكان الرجل ياتي من نخله على قدر كثرته
وقلته وكان الرجل ياتي بالقنو والقنوين فيعلقه في المسجد وكان اهل الصفة
ليس لهم طعام فكان احدهم اذا جاع اتى القنو فضربه بعصاه فيسقط البسر والتمر

فيأكل وكان ناس ممن لا يرغب فى الخير يأتى الرجل بالقنو فيه الشيص والحشف
وبالقنو قد انكسر فيعلقه فانزل الله يا ايها الذين امنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم
ومما اخرجنا لكم من الارض ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ولستم باخذيه الا ان
تغمضوا فيه قال لو ان احدكم اهدى اليه مثل ما اعطى لم ياخذه الا على اغماض وحياء
قال فكنا بعد ذلك ياتى احدنا بصالح ما عنده واخرج عبد بن حميد عن قتادة قال
ذكر لنا ان الرجل كان يكون له الحائطان فينظر الى رداهما تمرا فيتصدق ويخلط به
الحشف فنزلت الآية فعاب الله ذلك عليهم ونهاهم عنه واخرج عبد بن حميد عن
جعفر بن محمد عن ابيه قال لما امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بصدقة الفطر فجاء
رجل بتمر ردى فامر النبى صلى الله عليه وسلم الذى يخرص النخل ان لا يجيزه فانزل
الله تعالى الآية هذه واخرج عبد بن حميد وابو داود والنسائى وابن جرير وابن المنذر
وابن ابى حاتم والطبرانى والدارقطنى والحاكم والبيهقى فى سننه عن سهل بن حنيف
قال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالصدقة فجاء رجل بكبائس من هذا
السحل يعنى الشيص فوضعه فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال من جاء بهذا
وكان كل من جاء بشىء نسب اليه فنزلت ولا تيمموا الخبيث ونهى رسول الله صلى الله
عليه وسلم عن لونين من التمر ان يؤخذا فى الصدقة الجعرور ولون الحبيق واخرج ابن ابى حاتم
وابن مردويه وايضا فى المختارة عن ابن عباس قال كان اصحاب رسول الله صلى
الله عليه وسلم يشترون الطعام الرخيص ويتصدقون فانزل الله يا ايها الذين امنوا
الآية واخرج ابن جرير عن عبيدة السلمانى قال سالت على بن ابى طالب عن قول الله
تعالى يا ايها الذين امنوا انفقوا الآية فقال نزلت هذه الآية فى الزكوة المفروضة
كان الرجل يعمد الى التمر فيصرمه فيعزل الجيد ناحية فاذا جاء صاحب الصدقة اعطاه
من الردى انتهى قال الامام الرازى فى مفاتيح الغيب حجة من قال المراد صدقة

التطوع ما روی عن علی بن ابی طالب کرم الله وجهه والحسن ومجاهد انهم کانوا یتصدقون
بشرار ثمارهم وردی اموالهم فانزل الله هذه الآیة **وعن ابن عباس** رضی جاء رجل
ذات یوم بعذق حشف فوضعه فی الصدقة فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم بئس
ما صنع صاحب هذا فانزل الله تعالی هذه الآیة انتهی وقال البغوی فی المعالم روی عن
عدی بن ثابت عن البراء بن عازب قال کانت الانصار تخرج اذا کان جداد النخل اقناء
من التمر والبسر فیعلقونه علی حبل بین الاسطوانتین فی مسجد رسول الله صلی الله علیه
وسلم فیاکل منه فقراء المهاجرین فکان الرجل منهم یعمل فیدخل قنو الحشف وهو یظن
انه جائز عنه فی کثرة ما یوضع من الاقناء فنزل فیمن فعل ذلک ولا تیمموا الخبیث ای
الحشف والردی وقال الحسن ومجاهد والضحاک کانوا یتصدقون بشرار ثمارهم
ورذالة اموالهم ویعزلون الجید ناحیة لانفسهم فانزل الله تعالی ولا تیمموا الخبیث
منه انتهی وقال الامام علی بن محمد فی تفسیره عن البراء بن عازب فی قوله ولا
تیمموا الخبیث منه تنفقون قال نزلت فینا معشر الانصار کنا فی اصحاب نخل فکان
الرجل یؤتی من نخله علی قدر کثرته وقلته وکان الرجل یاتی بالقنو والقنوین فیعلقه فی
المسجد وکان اهل الصفة لیس لهم طعام فکان احدهم اذا جاع اتی القنو فضربه
بعصاه فسقط البسر والتمر فیاکل وکان ناس ممن لا یرغب فی الخیر یاتی بالقنو فیه
الشیص والحشف وبالقنو قد انکسر فیعلقه فانزل الله تعالی یا ایها الذین امنوا انفقوا
من طیبات ما کسبتم ومما اخرجنا لکم من الارض ولا تیمموا الخبیث منه تنفقون
ولستم باخذیه الا ان تغمضوا فیه قال لو ان احدکم اهدی الیه مثل ما اعطی لم یاخذه
الا علی اغماض وحیاء قال کنا بعد ذلک یاتی احدنا بصالح ما عنده اخرجه الترمذی
وقال هذا حدیث حسن صحیح غریب وقیل کانوا یتصدقون بشرار ثمارهم ورذالة
اموالهم ویعزلون الجید لانفسهم فانزل الله تعالی ولا تیمموا الخبیث یعنی الردی منه

تنفقون يعني تتصدقون انتهى وقال البيضاوي وعن ابن عباس رض كانوا يتصدقون
بحشف التمر وشراره فنهوا عنه انتهى وقال الامام العلامة ابو البركات عبد الله بن احمد بن
محمود النسفي في مدارك التنزيل وعن ابن عباس رض كانوا يتصدقون بحشف التمر وشراره
فنهوا عنه وقال الخطيب الشربيني في السراج المنير وعن ابن عباس رض كانوا يتصدقون
بحشف التمر وشراره فنهوا عنه انتهى وقال ابو السعود في تفسيره عن ابن عباس رض انهم كانوا
يتصدقون بحشف التمر وشراره فنهوا عن ذلك انتهى اذا دريت هذا علمت ان بعض الروايات
الواردة في سبب النزول يدل على ان المراد بها صدقة التطوع والبعض على ان المراد بها
الصدقة المفروضة وقد ثبت في الاصول ان الجمع بين الروايات مقدم على الترجيح
مهما امكن وهو ههنا ممكن بان يراد بالاية ما يعم الفرض والنفل واذاً يحمل الامر على
غير الوجوب فان الوجوب وان كان مقتضى الامر في الاصل لكن اذا قامت قرينة
صارفة عنه يحمل على غيره وهي ههنا متحققة الثالث ان الاستدلال بعموم الاية
يستلزم وجوب الزكوة في كل العروض التي ليست للتجارة ولم يقل بذلك احد
من المسلمين ولا اعلم دليلا يخصص العروض المذكورة من عموم الاية حتى
يقول قائل انما تجب زكوة ما لم يخصصه دليل لبقائه تحت العموم ومن يدعي
ذلك فعليه البيان الرابع ان الثابت بالاية على تقدير صحة الاستدلال
المذكور هو وجوب الانفاق من المال الذي كسب بالتجارة والصناعة
سواء نوى فيه التجارة ام لا فعلى هذا يلزم وجوب الزكوة في العروض التي كسبه
بالتجارة والصناعة في الزمان الماضي والآن لا يتجر فيها ولا ينوي فيها التجارة
وعدم وجوب الزكوة في العروض التي ملكها بغير التكسب كالارث وما يجده صدقة
ويتجر فيها مع ان الامر بالعكس على ما صرح به الفقهاء الخامس انه بعد تسليم
كون الامر للوجوب انما يثبت وجوب الانفاق من الطيبات على تقدير الانفاق والا يأثم

منه وجوب مطلق الانفاق ونظيره ان اداء النفل بالطهارة واجب فان اداءه
بالنجاسة غير جائز مع ان مطلق اداء النفل ليس بواجب وكما ان الاكل من الطيبات
واجب مع ان مطلق الاكل ليس بواجب بل مباح قال الله تعالى يا ايها الرسل كلوا
من الطيبات واعملوا صالحا وقال تعالى يا ايها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم
السادس انه قال تعالى في سورة البقرة يا ايها الذين آمنوا انفقوا مما رزقناكم
من قبل ان يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة وهذه الآية كما ترى على
مقتضى استدلالكم دالة على وجوب الصدقة في كل ما رزق اعم من ان يكون
حصوله بالكسب وبالارث والهبة والوصية والنكاح والخلع والصلح عن قود و
الغنيمة واعم من ان يكون حصوله بطريق الحلال والحرام فان الرزق على ما تقرر في
الكلام عند اهل السنة يعم الحلال والحرام والقول بذلك العموم لا يمكن لاحد له من العلم
والدين والفهم والسابع ان الجمع المحلى باللام والجمع المضاف كما قد يكونان للعهد كذلك الموصولات
والحمل على العموم مقيد بعدم تحقق العهد قال الامام المحلي في شرح جمع الجوامع الجمع المعرف
باللام نحو قد افلح المؤمنون او الاضافة نحو يوصيكم الله في اولادكم للعموم ما لم يتحقق عهد
لتبادره الى الذهن انتهى قال الامام شهاب الملة والدين احمد بن قاسم العبادي تحت قوله ما لم
يتحقق عهد ان هذا القيد ينبغي اعتباره ايضا في الموصولات فانها قد تكون للعهد كما هو مصرح
به فلا يتجه الا التسوية فيه بينها وبين غيرها انتهى وقال العلامة البناني ينبغي اعتبار
هذا القيد في الموصولات ايضا فانها قد تكون للعهد كما هو مصرح به انتهى
والعهد في الآية ممكن بان يراد بما الموصولة الذي شرع الله فيه الزكوة
من اموال مخصوصة واجناس معلومة فلا عموم في الآية حتى يستدل به
والثامن ان لنا ان نقول ان الامر للوجوب فوجب الانفاق على الانفاق من
الاموال التي ثبت بالكتاب او السنة وجوب الزكوة فيها كما قلتم ان الامر للوجوب

فوجب حمل الانفاق على الانفاق المفروض واموال التجارة لم يقم على وجوب الزكوة فيها بعد دليل من الكتاب والسنة الصحيحة او الحسنة **والتاسع** قال الله تعالى ولا يحسبن الذين يبخلون بما اتاهم الله من فضله هو خيرا لهم بل هو شر لهم سيطوقون ما بخلوا به يوم القيمة وهذه الاية كما ترى على فرض عموم ما دالة على وجوب الزكوة في كل ما اتاهم الله سواء حصل بالتجارة او بالارث او غيره واعم من ان يكون نوى فيها التجارة ام لا واعم من ان يكون بلغ النصاب ام لا وكذلك ما رواه البخاري في تفسيره عن ابو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اتاه الله مالا فلم يؤد زكوته مثل له ماله يوم القيامة شجاعا اقرع له زبيبتان يطوقه يوم القيامة ثم ياخذ بلهزمتيه يعني شدقيه ثم يقول انا مالك انا كنزك ثم تلا ولا يحسبن الذين يبخلون الاية رواه الترمذي والنسائي وابن ماجة من حديث ابن مسعود بتغير اللفظ يدل على التعميم المذكور مع انه لا يقول بذلك التعميم احد من المسلمين **والعاشر** روى الترمذي والنسائي وابن ماجة عن عائشة رض قالت قال النبي صلى الله عليه وسلم ان اطيب ما اكلتم من كسبكم وان اولادكم من كسبكم فعلى تقدير عموم ما يلزم على الاباء وجوب الزكوة في اموال الاولاد الكبار بل يجب انفاق بعض الاولاد انفسهم وهذا مما لم يقل به احد من اهل الاسلام **فائدة** استدل بعضهم على وجوب الزكوة في اموال التجارة بقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة واجاب عنه الامام الشوكاني بقوله في السيل واما الاستدلال بمثل قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة فالمراد على التسليم تناوله للزكوة الاخذ عن الاشياء التي ورد الشرع بان فيها الزكوة والا لزم ان ياخذ من كل مال ولو غير زكوي واللازم باطل فالملزوم مثله ثم لا يخفاك ان الاية في سياق توبة التائبين عن التخلف في تبوك وليس المأخوذ منهم الا صدقة النفل لا الزكوة بلا خلاف انتهى وقال في وبل الغمام والاستدلال بمثل خذ من اموالهم يستلزم وجوب الزكوة في كل جنس من اجناس ما يصدق

عليه اسم المال ومنه الحديد والنحاس والرصاص والثياب والفراش والحجر والمدر وكل ما يقال له مال على فرض انه ليس من اموال التجارة ولم يقل بذلك احد من المسلمين وليس لورود ادلة تخصص الاموال المذكورة من عموم خذ من اموالهم حتى يقول قائل انها تجب زكوة ما لم يخصه دليل لبقائه تحت العموم بل الذي شرع الله فيه الزكوة من اموال عباده هو اموال مخصوصة واجناس معلومة ولم يوجب عليهم الزكوة في غيرها فالواجب حمل الاضافة في الاية الكريمة على العهد لما تقرر في علم الاصول والنحو والبيان ان الاضافة تنقسم الى الاقسام التي تنقسم اليها اللام ومن جملة اقسام اللام العهد بل قال المحقق الرضي انه الاصل في اللام انتهى ثم قال فيه على ان الاية التي اوقعت كثيرا من الناس في ايجاب الزكوة فيما لم يوجبه الله وهي خذ من اموالهم قد ذكر ائمة التفسير انها في صدقة النفل وليست في صدقة الفرض التي نحن بصددها انتهى قلت ما نقل عن المحقق الرضي انه الاصل في اللام هو الامر ويؤيده ما نقلته انفا من عبارة جمع الجوامع ان الجمع المعرف باللام او الاضافة للعموم ما لم يتحقق عهد قال الشيخ شهاب الملة والدين احمد بن قاسم بن العبادي في الايات البينات تحت قوله ما لم يتحقق عهد فيه امور الاول ان ظاهره بل صريحه رجوعه لكل من المعرف باللام والمعرف بالاضافة ولا اشكال فيما يستفاد منه حينئذ من ان الاضافة تكون للعهد تارة والعموم اخرى فقد صرح غير واحد من المحققين بانقسام الاضافة انقسام اللام انتهى **قوله** فاحذر من مثل هذه الفتيا المخالفة لظاهر القران والاخبار النبي صلى الله عليه وسلم وضعف بعضها سند الضعف غير مضر للاحتجاج والاثار الصحابة كعمر وابن عمر وغيرهما **اقول** قد عرفت ان هذه الفتيا ليست مخالفة لظاهر القران واما مخالفته للاخبار المرفوعة الواردة في ذلك فغير مضر فانك قد عرفت فيما تقدم ان المرفوع في هذا الباب على ما اعلم ثلثة احاديث

الاول قوله صلى الله عليه وسلم واما خالد فقد حبس ادرعه واعتده في سبيل الله
والثاني حديث ابي ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في الابل صدقتها وفي البز
صدقته والثالث حديث سمرة بن جندب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يامرنا
ان نخرج الصدقة من الذي نعد للبيع والاول دلالته على المطلوب غير مسلمة والاخيران
ضعيفان لا يصح الاحتجاج بهما كما قد بينه الامام الشوكاني على ان دلالة الثاني ايضا
على المطلوب ممنوعة فان لفظه نظير لفظ حديث ابي ذر عن النبي صلى الله
عليه وسلم وفي بضع احدكم صدقة مع ان المراد بالصدقة هنالك ليس
زكوة مفروضة بل الاجر بقرينة ما في اخر الحديث من انهم قالوا يا رسول
الله ايأتي احدنا شهوته ويكون له فيها اجر الحديث وبقرينة قرائنه الاخر
المذكورة اولا من ان بكل تسبيحة صدقة وكل تكبيرة صدقة وكل تحميدة صدقة
وكل تهليلة صدقة وامر بالمعروف صدقة ونهي عن المنكر صدقة فكذلك ينبغي
ان يراد في الحديث الذي نحن بصدده الاجر على انه ليس فيه امر يدل على
الوجوب بل هنالك حديثان متفق عليهما فيهما ما يدل على الوجوب **الاول** حديث
ابي موسى الاشعري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم على كل مسلم صدقة
قالوا فان لم يجد قال فليعمل بيديه فينفع نفسه ويتصدق قالوا فان لم يستطع
او لم يفعل قال فيعين ذا الحاجة الملهوف قالوا فان لم يفعله قال فيأمر بالخير
قالوا فان لم يفعله قال فيمسك عن الشر فانه له صدقة **والثاني** حديث ابي هريرة
رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل سلامى من الناس عليه صدقة كل
يوم تطلع فيه الشمس يعدل بين الاثنين صدقة يعين الرجل على دابته فيحمل
عليها او يرفع عليها متاعه صدقة والكلمة الطيبة صدقة وكل خطوة يخطوها الى الصلوة
صدقة ويميط الاذى عن الطريق صدقة انتهى مع ان المراد فيهما قطعا ليس الزكوة

المفروضة فما ظنك بالحديث الذي ليس فيه ما يدل على الوجوب وبالجملة الاحتجاج بالخبرين من دون اثبات صحتهما او حسنهما ومن دون بيان وجه دلالتهما على المطلوب لا ياتي الا ممن لا حظ له من العلم والفهم واما من يدعي الوقوف على حديث اخص غير تيك المذكورة في الباب فعليه بيانه حتى ينظر فيه ويتكلم عليه واما التشنيع بمخالفة الآثار على من لا يقول بحجيتها فعجيب جدا يضحك منه كل من له ادنى فهم ولا شك ان التجري على مذهب احد من دون معرفة طريقته واصوله ومسلماته يعد عند اهل العلم من الهذيان ويرون صاحبه مستحقا بذلك الرجعان واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما **قوله** اما اولا فهو ان عدم روية الصحابة مطلقا ليس متفقا عليه بين المحدثين بل هو مختلف فيه بينهم اه **اقول** جوابه من وجهين **الاول** ان هذا الاعتراض بعينه وارد على الحاسد الباغض حيث قال في تحفة الاخيار ان الاذان للصلوة سنة موكدة باتفاق من يعتد به من العلماء انتهى فقد جعل سنية الاذان للصلوة متفقا عليه بين من يعتد به من العلماء مع انه مختلف فيه بينهم فانه عند الامام احمد فرض كفاية ولا شك في كونه ممن يعتد به **والثاني** انه ليس المراد بالاتفاق قول الكل بل قول الاكثر واطلاق الاتفاق على قول الاكثر شائع قال القاري في شرح الموطا لمحمد انها كانت مفردة بالحج بالاتفاق وكان فسخها بامر رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى ومن المعلوم ان في احرامها اختلافا كثيرا فالمراد قول الاكثر وقال الحافظ عبد العظيم المنذري التحصيب مستحب عند جميع العلماء انتهى ومن البين ان الترمذي حكى استحبابه عن بعض اهل العلم ومقتضى ظاهره ان فيه خلافا للبعض فالمراد بالجميع اكثر العلماء وقد اعترف به الحاسد الباغض حيث قال في الكلام المبرور والاتفاق قد يطلق على قول الاكثر كما ذكره العيني في شرح الهداية وقال في السعي المشكور ما معربه ان الاتفاق يطلق على قول الاكثر

قوله واما ثانيا فهو ان صاحب الابجد قد نقل بنفسه في رسالة الحطة عبارة السيوطي
اه اقول لما اريد بالاتفاق قول الاكثر لم يبق بينهما منافاة ومخالفة ولكن حين
السيوطي تبدى المساويا قوله واما ثالثا فهو ان قوله وان عاصر الخ مشتمل على تدليس
يجب ان يحترز مثله عن مثله فانه يوهم ان اثبات المعاصرة مختص بالحنفية اقول
ذلك الايهام مبني على المفهوم المخالف والحنفية لا يقولون به مع ان الحاسد الباغض
منهم فيا لمن عناد ترك لاجله مذهبه ردا على السيد الشريف عملا بما قيل شادم
كه از رقيبان دامن كشان گذشتی گو مشت خاك ما هم برباد رفته باشد قوله
ان عبارته هذه توهم ان الحنفية مقتصرون على اثبات المعاصرة اه اقول ليس فيه
اداة قصر تدل على القصر فلا وجه لما توهمه الحاسد الباغض وان كان عنده وجه فليبين
حتى ينظر فيه قوله ومن عاداته التي يجب على المصنفين الاحتراز عنها ان كلامه في
موضع يعارض كلامه في موضع اخر اقول جوابه من وجهين الاول ان في كلام الحاسد
الباغض ايضا تناقضا وقد مر تفصيله في الباب الاول والثاني ان ما وقع في كلام
السيد من صورة التناقض انما هو مبني على الاصل المنقول عنه والسيد الشريف انما
هو فيه ناقل محض غير ملتزم لصحته فلا معنى للالزام به عليه بل هذا غاية الاحتياط
منه وهكذا ينبغي للمصنفين الصادقين قوله ومن عاداته انه ينقل في تصانيفه كل
ما وجد في المنقول عنه ويكتب كل ما وجد فيما اخذ عنه وان كان غلطا صريحا اقول
قد مر جوابه في الباب الاول من ان هذا الامر قد صدر من الحاسد الباغض ايضا بل
ومن اكابر السلف فلا وجه لهذا التشنيع الشنيع وانما يصح هذا الطعن عليه اذا
كان صحح وجرد النقل المشتمل على شئ من الخلاف لا يستحق الا انا قوله فان مثل
هذا النقل الصرف ليس الا من شان الغافلين اقول بل هو من شان الصادقين
حيث لم يطلع الناقل على مرجح فسكت وقد مر تفصيله في الباب الاول فتذكر قوله

والآن نشرع في رد ما اجاب به عن ايراداتي السابقة وما خدش به بعض التقريرات السابقة سوى ما اورد على كلامي الذي اوردته على الشوكاني اه **اقول** انما اعرضت عن جواب ما اورد على كلامك الذي اوردته على الشوكاني لانك من صبيان الطلبة الذين جل همتهم اضاعة الوقت فيما لا يعني وهم من المباحث العلمية والمسائل الدينية بمعزل وان كان هذا القول شاقا عليك فاترك المواخذات التاريخية واللفظية مما ليس فيه كثير فائدة يعتد بها واختر المناظرة في امهات المسائل الدينية حتى يتبين لك الحق من الباطل ويعتاز العالي من السافل لكن بعد ما تعين منصبك في فقه الرائي ونعرف منصب مخاطبك في العلم **قوله** لا ينكر وجود التعصب في بعض المسائل والصلابة في بعض الدلائل من ابن الهمام اه **اقول** قد ثبت وجود التعصب في بعض المسائل والصلابة في بعض الدلائل من ابن الهمام باعترافك في ما هنالك واما قولك ولا ينكر انصافه في كثير من المواضع فانه كثيرا ما يرجح ما وافق الاحاديث فماذا اردت به ان اردت انه كثيرا ما ينصف ويرجح ما وافق الاحاديث وان خالف الحنفية فهذا غلط محض وقد اطلعت ايضا على غلطه حيث قلت في تلك الصفحة لم يدع احد انه اعرض في مسئلة في مسائل الحنفية اعراضا تاما واخذ بمقابلته بالحديث اخذا كاملا وان اردت انه كثيرا ما ينصف ويرجح من بين الروايات الحنفية ما كان اقرب بالحديث قربا اضافيا وان كان في نفس الامر مخالفا للحديث الصحيح فهذا ليس من الانصاف في شيء بل هو عين التعصب فقد ثبت ان ابن الهمام من المتعصبين المتصلبين في المذهب الحنفي **قوله** فان مثل هذا اللفظ انما يطلق على من كانت عادته ذلك ويخفي الحق كثيرا مع ظهور الحق فيما هنالك **اقول** هذا صادق على ابن الهمام بلا مرية فانك قد اعترفت في تلك الصفحة بانه لم يدع احد انه اعرض في مسئلة من مسائل الحنفية اعراضا تاما واخذ بمقابلته بالحديث اخذا كاملا

ومفاده تسليم انه لم يخالف الحنفية فى مسئلة ولم ياخذ بمقابلها بالحديث
اخذا كاملا وهذا ادل دليل على ان عادته ذلك ويخفى الحق كثيرا مع ظهور الحق
فيما هنالك **قوله** لم يدع احد انه اعرض فى مسئلة من مسائل
الحنفية اه **اقول** انك ادعيت ان ابن الهمام من المحققين يرد على كثير
من المسائل لكونها مخالفة للاحاديث من غير تعصب مذهبى وهذا متضمن
لما ذكر ههنا فان مفاده انه يرد على كثير من المسائل المذهبية الحنفية ويختار
بمقابلها ما يوافق الاحاديث على ما يدل عليه قولك لكونها مخالفة للاحاديث
من غير تعصب مذهبى ولفظ من المحققين ايضا يؤيده على ما لا يخفى
فلا شك ان عدم تسليمه مفيد لنا **قوله** وترجيحه لما قرب من
الحديث من بين روايات الحنفية كاف لاثبات انه غير متعصب **اقول**
قال الله تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم
لا يجدوا فى انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما وقال النبى
صلى الله عليه وسلم لا يؤمن احدكم حتى يكون هواه تبعا لما جئت به
رواه فى شرح السنة كذا فى المشكوة فعلم من ههنا ان مجرد الترجيح
لما قرب من الحديث اى حديث كان من بين روايات الحنفية غير
كاف لاثبات انه مؤمن فضلا عن كونه محققا غير متعصب فى نفس
الامر بل لا بد لاثبات الايمان من الترجيح لما وافق الحديث الصحيح
وان كان مخالفا للحنفية وغيرهم فصغرونه لاثبات التحقيق وعدم
التعصب فى نفس الامر اولى وبالجملة ماذا اريد به ان اريد انه
كاف لاثبات انه غير متعصب فى روايات المذهب فمسلم لكن
السيد الشريف لا ينكره وقد بين ذلك ناصره فى شفاء العى حيث

قال فی صفحہ فانہ محقق فی روایات المذہب یرجح ما هو اوفق بحدیث
النبی الجلیل صلی الله علیه وسلم و متعصب من حیث انه لا یقبل الحق المخالف
للمذهب الحنفی وان ظهر الدلیل وان ارید انه کاف لاثبات انه غیر
متعصب فی نفس الامر فغیر مسلم ما تعلم انه ای تعصب اکبر من ان لا یرجح
مسئلة من المسائل التی یوافق الحدیث الصحیح حتی یوافق روایة من
الروایات الحنفیة وهل هذا الا عکس القضیة وقلب الموضوع **قوله**
ولیس المراد بالمخالفة ترك المذهب الحنفی وهجرانه بالاضرورة والدخول
فی طرق الطوائف الغیر المقلدة حتی یمنع عدم وجوده فیه **اقول**
فعلی هذا یلغو قولك من المحققین وقولك لکونها مخالفة للاحادیث
وقولك من غیر تعصب مذهبی فان احد الا یعد من المحققین حتی
یرد علی مسائل المذهب ما خالف الاحادیث الصحیحة والرد علی
المسائل لما کان لکونها مخالفة للاحادیث من غیر تعصب مذهبی
فما وجه اختصاصه بما یعد من الحدیث من بین الروایات
الحنفیة مما قرب منه فانهما اذا کانا مخالفین للاحادیث الصحیحة
فهما سیان فی الاستحقاق بالرد علیهما فلما فرق بینهما علم انه متعصب
فی المذهب الحنفی حیث یرد علی ما خالف الحدیث اذا لم یکن فیه خروج
عن المذهب ولا یرد علیه اذا کان فیه خروج عن المذهب **قوله**
فی العبارة ایهام ان هذه المسائل متفق علیها و مفتی بها عند الحنفیة
مع ان بعضها لیس کذلك **اقول** لیس فی العبارة ما یدل
علی ما ذکرت ومن یدعی فعلیه البیان **قوله** وهناك مسائل کثیرة للحنفیة
مشهورة فی کتبهم الشهیرة اشار ابن الهمام بعنوة خلافها

اقول تلك المسائل هي التي رواية خلافها موجودة في المذهب الحنفي فنقض هذه
ليس بمجرد اتباع الحديث بل لاتباع رواية المذهب فلا يصير نقض هذه موجبا لان لا
يطلق عليه لفظ التصلب **قوله** فلان صفة كونه جدليا انما يذكر ونها في
اثناء مدحه اه **اقول** كل ما يذكر في اثناء المدح لا يلزم ان يكون في نفس الامر
محمودا بل قد يذكر في اثناء المدح ما قد عد عرفا في الكمالات ولو لم يكن في نفس الامر
محمودا الا ترى انهم يذكرون في اثناء مدحه كل من منطقي وعلامة في الموسيقي
مع ان كل مسلم عارف باحكام الكتاب والسنة واحوال السلف يعلم ان الاتصاف
بذلك ليس محمودا **قوله** واما ثانيا فلان تعريف المجادلة بما ذكره من انها هي
المنازعة لا لاظهار الصواب بل لالزام الخصم وان كان مذكورا في التعريفية وغيرها
لكنه مخدوش اه **اقول** جوابه من وجوه الاول ان المراد بل لالزام الخصم ذهنيا
او اثباتا فيصدق على المجادلة المجيبة فيكون جامعا قال في كشاف اصطلاحات
الفنون المجادلة هي عند اهل المناظرة المناظرة لا لاظهار الصواب بل لالزام
الخصم فان كان المجادل مجيبا كان سعيه ان لا يلزم ويسلم عن الزام الغير اياه وان
كان سائلا فسعيه ان يلزم الغير انتهى والثاني ان المعروف بالفتح المجادلة المسـ
لا مطلق المجادلة فلو لم يصدق التعريف على المجادلة المجيبة فاي محذور فيه
بل هو عين الصواب الثالث انا لا نسلم ان المجيب المجادل ليس غرضه الزام الخصم
ومن يدعي فعليه اقامة البرهان على ذلك الرابع ان التعريف بغير المساوي جائز
عند سلف الميزانيين فلا يشترط فيه الطرد والعكس وهذا ما صرح به في غير واحد
من كتب الميزان والاصول **قوله** واما ثالثا فلان المجادلة والجدل بالمعنى الذي
ذكره بينا في المناظرة اه **اقول** الجدل بالمعنى المذكور انما ينافي المناظرة اذا اريد
بالمناظرة ما يقابل المجادلة والمكابرة اما اذا اريد بها علم اداب البحث فلا منافاة

اصلا فلزوم المنافاة مبنى على توهمك الفاسد **قوله** ليس المراد بقولهم الجدل
ما توهم بل المراد بالجدل علم الجدل فى الخلاف **اقول** هذا المراد يؤيد ما قال
علم الجدل والخلاف الغرض منه الزام الخصم وهو دال على التعصب قال
صاحب التوضيح فى بيان تعريف علم اصول الفقه وقولنا على وجه التحقيق احتراز
عن علم الخلاف والجدل فانه وان اشتمل على القواعد الموصلة الى مسائل الفقه لكن
لا على وجه التحقيق بل الغرض منه الزام الخصم وذلك كقواعدهم المذكورة فى الارشاد
والمقدمة ونحوهما ليبتنى عليها النكتة الخلافية وقال صاحب الكشف علم الجدل
هو علم باحث عن الطرق التى يقتدر بها على ابرام ونقض وهو من فروع علم النظر
ومبنى لعلم الخلاف ماخوذ من الجدل الذى هو احد اجزاء مباحث المنطق لكنه
خص بالعلوم الدينية ومباديه بعضها مبنية فى علم النظر وبعضها خطابية
وبعضها امور عادية وله استمداد من علم المناظرة المشهور باداب البحث وموضوعه
تلك الطرق والغرض منه تحصيل ملكة النقض والابرام وفائدته كثيرة فى
الاحكام العلمية والعملية من جهة الالزام على المخالفين كذا فى مفتاح السعادة
وايضا قال صاحب الكشف علم الخلاف وهو علم يعرف به كيفية ايراد الحجج الشرعية
ودفع الشبهة وقوادح الادلة الخلافية بايراد البراهين القطعية وهو الجدل الذى
قسم من المنطق الا انه خص بالمقاصد الدينية وقال فى كشاف اصطلاحات
الفنون وفى ارشاد القاصد الجدل علم يتعرف به كيفية تقرير الحجج الشرعية من الجدل
الذى هو احد اجزاء المنطق لكنه خصص بالمباحث الدينية انتهى فقد علم من
تلك العبارات ان علم الجدل ماخوذ من الجدل الذى هو احد اجزاء مباحث المنطق
والذى هو احد اجزاء مباحث المنطق هو القياس المؤلف من مقدمات مشهورة
او مسلمة قال فى الكشاف فعند المنطقيين هو القياس المؤلف من ... ما

مشهورة او مسلمة وصاحب هذا القياس يسمى جدليا ومجادلا اعني الجدل قياس يفيد
تصديقا لا يعتبر فيه الحقية وعدمها بل عموم الاعتراف او التسليم مركب من مقدمات مشهورة
لا يعتبر فيها اليقين وان كانت يقينية بل تطابق جميع الآراء كحسن الاحسان الى الآباء او
اكثرها كوحدة الاله او بعضها المعين كاستحالة التسلسل من حيث هي كذلك فان المشهورات
يجوز ان تكون يقينية بل اولية لكن بجهتين مختلفتين او مركب من مقدمات مسلمة اما وحدها
او مع المشهورات وهي اي المسلمات قضايا تؤخذ من الخصم مسلمة او تكون مسلمة فيما بين الخصوم
فيبنى عليها كل واحد منهما الكلام في دفع الآخر حقة كانت او باطلة مشهورة كانت او
غير مشهورة انتهى قال القطب الرازي في شرح المطالع والقياس الجدلي هو المؤلف
من المشهورات او منها ومن المسلمات ويسمى صاحبه مجادلا والغرض منه اقناع القاصر
عن درجة البرهان والزام الخصم وافحامه واعتياد النفس بتركيب المقدمات على اي وجه
شاء واراد انتهى قال محب الله البهاري في السلم الثاني الجدل وهو المؤلف من المشهورات
او من المسلمات بين المتخاصمين كتسليم الفقيه ان الامر للوجوب والغرض
الزام الخصم او حفظ الرأي انتهى وهكذا في سائر كتب الميزان اذا عرفت
هذا علمت ان الجدل الذي هو احد اجزاء المنطق لا يعتبر فيه احقاق الحق و
ابطال الباطل بل عموم الاعتراف والتسليم فمن ركب القياس هكذا علم الجدل
مأخوذ من الجدل الذي هو احد اجزاء المنطق والجدل الذي هو احد اجزاء
المنطق لا يعتبر فيه احقاق الحق وابطال الباطل بل عموم الاعتراف والتسليم
فعلم الجدل لا يعتبر فيه احقاق الحق وابطال الباطل بل عموم الاعتراف
والتسليم وذلك شأن المتعصبين فان قلت يلزم على هذا كون كل جدل
مذموما مع انه منقسم الى محمود ومذموم قال في الكشف وعن بعض العلماء اياك ان
تشتغل بهذا الجدل الذي ظهر بعد انقراض الاكابر من العلماء فانه يبعد عن الفقه ويضيع العمر

ويورث الوحشة والعداوة وهو من اشراط الساعة كما ورد في الحديث ولله در القائل
شعر ارى فقهاء هذا العصر طرا ؛ اضاعوا العلم واشتغلوا بلم لم ؛ اذا ناظرتهم لم تلق
منهم ؛ سوى حرفين لم لم لا نسلم ؛ قلنا والانصاف ان الجدل لاظهار الصواب على
مقتضى قوله تعالى وجادلهم بالتي هي احسن لا باس به وربما ينفع في تشحيذ الاذهان
والممنوع هو الجدل الذي يضيع الاوقات ولا يحصل منه طائل انتهى قلت الجدل المنقسم الى محمود
ومذموم ليس الجدل المصطلح بل انما هو الجدل بالمعنى اللغوي وهو المنازعة والمخاصمة قال
في الكشاف وقال السيد السند في شرح المواقف في المقصد السادس من مرصد النظر هذا الجدال
حرام اما المجادلة لاظهار الحق وابطال الباطل فمامور به قال الله تعالى وجادلهم بالتي
هي احسن ولا يخفى ان ما ذكره بناء على اخذه المجادلة بالمعنى اللغوي وهو المنازعة
والمخاصمة **قوله** واما خامسا فلان حمل الجدلي على المتعصب والمجادل مطلقا يرده
قوله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم وجادلهم بالتي هي احسن اه **اقول**
لما عرفت ان المراد بالجدل فيما هنالك علم الجدل والخلاف وقد عرفت ان
الغرض منه الزام الخصم ما يقضي به من ان يحمل الجدلي على المتعصب فبين كلاميك
تعارض فاحش ومن قبل نفسك اوتيت واما قوله تعالى وجادلهم بالتي هي
احسن ليس المراد بالجدل فيه الجدل المصطلح بل المعنى اللغوي الذي هو
المنازعة والمباحثة فالاية لا دلالة لها على الرد على هذا الحمل **قوله**
واما سادسا فلان الجدل عند اهل الشرع عبارة عن مقابلة الادلة لظهور
ارجحها اه **اقول** بعد تسليم ذلك لا نسلم ان المراد فيما نحن فيه هو هذا
المعنى وقد اقررت ان المراد بالجدل علم الجدل والخلاف فكيف لا يصح حمل
الجدلي على المجادل المتعصب وكلامك هذا ايضا مناقض لكلامك المتقدم فتنبه
قوله اذا عرفت هذا سهل عليك الامر في دفع المناقضة لامكان ان يقال

حيث عرفت بتقدم ما في الصحيحين على ما في غيرهما لم يوجد هناك في رواية غيرهما
شرطهما **اقول** هذا تاويل باطل فان ابن الهمام يدعي هناك ترجيح المذهب الحنفي
وعلى هذا لا يكفي في اثبات الترجيح مجرد قول ابن الهمام واعلى درجات الصحيح ما اتفق عليه
الشيخان وقوله ما في الصحيحين اقوى بل لا بد معه من اثبات ان رواية ابن عباس
وما في ابي داود لم يوجد فيهما شرطهما حتى يتم التقريب اما بدون اثبات ما قلنا لا يثبت
دعواه لامكان ان يوجد فيهما شروطهما ثم في تلك الشروط وتعيينها كلام بسيط
لا يحتمله المقام **قوله** لكن هذا ليس من التعصب والصلابة من شيء **اقول** قد بينا
في شفاء العي ان مخالفة ابن الهمام للقوم في تلك المسئلة ليست مبنية على حجة ساطعة
حرية بالقبول كما هو داب المحققين بل الباعث عليها انما هو التعصب المذهبي وقد
تابعنا على ذلك الشيخ الدهلوي الحنفي في مقدمة شرح سفر السعادة وانت ما اجبت
عنه اصلا فقولك هذا من دون اجابة عما بيننا خارج عن داب المناظرة **قوله** هذا نفي
عجيب ولو طلب هذا النافي بالبرهان على ذلك لعجز عنه اه **اقول** هذا يقضي منه
العجب فان المراد بمثل ذلك السلب الكلي السلب الكلي بحسب علم القائل وهذا من الوضوح
بمكان لا يجحده الا من جهل الكتاب والسنة والآثار وكلام السلف اما اطلعت على ما
روي في الصحيحين وغيرهما عن عائشة رض انها قالت ما كان النبي صلى الله عليه وسلم
يزيد في رمضان ولا في غيره على احدى عشرة ركعة وانكر ابو بكرة وعائشة وابن عمر رض
صلاة الضحى وكل ذلك كان بحسب العلم كذلك قولنا في الشفاء لا وجود للطائفة الاولى
في زماننا بحسب علمنا فان كان بحسب علمكم لها وجود فعينوها حتى ينظر فيه **قوله**
مسئلة زيارة خير الانام كلام ابن تيمية فيه من افاحش الكلام **اقول** قولك هذا
من افاحش الكلام لا كلام شيخ الاسلام فان كلامه موافق لكلام النبي صلى الله عليه
وسلم وجماعة من السلف كما تقرر في موضعه واذا كان الحال كذلك فلا مبالاة بمخالفته

من يخالفه كائنا من كان **قوله** وقد شدد عليه بسبب كلامه في هذه المسألة علماء
عصره بالتكفير واوجبوا عليه التعزير وذلك سنة ست وعشرين وسبعمائة في
شعبان فاعتقل بالقلعة اه **قوله** روى الترمذي وابن ماجة والدارمي وصححه الترمذي
عن سعد قال سئل النبي صلى الله عليه وسلم اي الناس اشد بلاء قال الانبياء ثم الامثل
فالامثل يبتلى الرجل على حسب دينه فان كان في دينه صلبا اشتد بلاءه وان كان
في دينه رقة هون عليه فما زال كذلك حتى يمشي على الارض ما له ذنب فقد ابتلي من
هو اعلى من ابن تيمية في بلاء هو اشد من بلاءه وهذا غير خفي على من عرف احوال
الانبياء والصحابة والتابعين وتبع التابعين وهذا لا يوجب منقصة في
علمه ودينه وعقله وتقواه وورعه مع ان اكثر ما نالوا من ابن تيمية هو الحبس
بخلاف مخالفيه كالتاج السبكي فانه ابتلي ببلاء شديد قال العلامة السيد نعمان
الشهير بالوسي زاده في جلاء العينين بمحاكمة الاحمدين واكثر ما نالوا من الاذى
من شيخ الاسلام ابن تيمية الحبس مع انه لم ينقطع في حبس لا بمصر ولا بالشام ولم
يتوجه لهم بالشين وانما اخذوه وحبسوه بالجاه وهذا بخلاف التاج السبكي
فانه جرى عليه من المحن والشدائد ما لم يجر على قاض مثله قال ابن كثير نقل الشيخ
عبد الوهاب الشعراني في كتابه الاجوبة المرضية ان اهل زمانه رموه بالكفر واستحلال
شرب الخمر والزنا وانه كان يلبس الغيار والزنار بالليل ويخلعهما بالنهار وتحزبوا
عليه واتوا به مقيدا مغلولا من الشام الى مصر فجاء معه خلائق من الشام يشهدون
عليه انتهى وبالجملة فكلامه في مسألة الزيارة ليس مما يطعن به عليه وقد ذكرنا كثيرا
مما يتعلق بهذا المبحث في القول المنصور واتمام الحجة واما السعي المشكور فليس
فيه دليل جديد بل يثبت اصل مطلوب الباغض الحاسد ومع ذلك قد علم يقينا
ان صاحب اتمام الحجة سيكتب جوابه فانتظره **قوله** اما اولا فلانه في صدد

ذكر الخلاف في نفس الزيارة ذكر خلاف الجويني وعياض مع ان خلافهما في جواز
السفر بقصد الزيارة اه **اقول** اولا ان مراد صاحب الرحلة من الزيارة مطلق
الزيارة على طريقة المهملة القدمائية لا الزيارة المطلقة ومطلق الشيء يتحقق بتحقق
فرد وينتفي بانتفائه فحيث قال فذهب الجمهور الى انها مندوبة وذهب بعض المالكية
وبعض الظاهرية الى انها واجبة وقالت الحنفية انها قريبة من الواجبات اراد ان
الاحكام المذكورة ثابتة لها ولو في ضمن بعض الافراد كالزيارة من الاماكن القريبة
التي ليست بينها وبين قبر النبي صلى الله عليه وسلم مسافة السفر وحيث قال وذهب شيخ الاسلام
ابن تيمية الى انها غير مشروعة اه اراد ان ذلك الحكم ثابت لها ولو في ضمن بعض الافراد وهو
الزيارة من الاماكن النائية التي بينها وبين قبر النبي صلى الله عليه وسلم مسافة السفر وثانيا
انه يمكن ان يراد بالزيارة في المرجع وفي بعض ضمائره نفس الزيارة وفي بعض الضمائر السفر
لها على طريقة الاستخدام فيستقيم المطلب ولا يرد عليه شيء وثالثا انه يمكن ان
يراد في كل من المرجع والضمائر السفر للزيارة ومما اورد عليه هذا الباغض الحاسد
فيما بعد من انه رح لا يصح ذكر قول الحنفية بقرب الوجوب وقول الظاهرية و
المالكية بالوجوب فان هذين القولين انما هما في نفس الزيارة لا للمسافة
فلم يقل احد بوجوب السفر الى المدينة بقصد الزيارة وان ذهب بعضهم
الى وجوب نفس الزيارة ففيه ان ذلك الحاسد نفسه قد نقل في الكلام المبرم
عبارة سنن الهدى هكذا ونقل القاضي عن ابي عمر وقال واجب شد
الرحال الى قبره عليه الصلوة والسلام انتهى وقال القاضي عياض في الشفاء قال ابو عمر و
وانما كره ذلك مالك ان يقال طواف الزيارة وزرنا قبر النبي صلى الله عليه وسلم
لاستعمال الناس ذلك بينهم بعضهم لبعض وكره تسوية النبي صلى الله عليه وسلم مع
الناس بهذا اللفظ وايضا قال الزيارة مباحثة بين الناس وواجب شد

الرحال الى قبره صلى الله عليه وسلم انتهى فقد علم بذلك ان ابن عمر قائل بوجوب السفر الى
المدينة بقصد الزيارة على ان دليل وجوب الزيارة كما انه يدل عليه كذلك يدل على وجوب شد
الرحال الى الزيارة ايضا فالظاهر ان من كان قائلا بوجوب الزيارة كان قائلا بوجوب
شد الرحال للزيارة ايضا على من لم يقدر على الزيارة الا به بيان ذلك من وجهين
الاول ان السنة في ذلك الباب هو حديث ابن عمر ولم يرد في فضلها ثاني والزيارة
شاملة للسفر لانها تستدعي الانتقال من مكان الزائر الى مكان المزور فالزيارة
اما نفس الانتقال من مكان الى مكان بقصدها واما الحضور عند المزور من مكان اخر
وعلى كل فالانتقال الشامل للسفر من قرب او بعد لابد منه في تحقيق معناه كذا قال
ابن حجر في الجوهر المنظم وسينقل لفظه من قريب واذا كانت الزيارة شاملة للسفر
لما يكون السفر بها واجبا **والثاني** ان المذكور في الحديث زيارة الحاج والحاج
من جهة انه حاج لا تتاتى منه الزيارة الا بشد الرحل وشد الرحل الى المدينة
لغير زيارة القبر كزيارة المسجد النبوي وطلب العلم والتجارة وملاقات الاصحاب وسير
البلاد ليس واجبا باتفاق الامة حتى يكون ذريعة لاداء واجب الزيارة دائما
فاذا لم يتحقق ذلك السفر لابد من تحقق السفر للزيارة لتحصيل الزيارة فيكون
السفر للزيارة اذن واجبا مع ان الحنفية القائلين بقرب الوجوب والظاهرية
والمالكية القائلين بالوجوب لم يقيدوها بقطان الاماكن التي ليست بينها
وبين قبر النبي صلى الله عليه وسلم مسافة السفر بل اطلقوها وذلك دال دلالة
واضحة على انهم قائلون بوجوب الزيارة او بقرب وجوبها بالنسبة الى سكان
الاماكن التي بينها وبين قبر النبي صلى الله عليه وسلم مسافة السفر ولا يخفى ان زيارة
من بينه وبين قبر النبي مسافة السفر متوقفة على السفر فيكون السفر عندهم
واجبا او قريبا منه وليس السفر لغير الزيارة متفرعا عليها كما مر آنفا فاذا لم يوجد

السفر لغير الزيارة الا بمن وجب السفر للزيارة لتحصيل الزيارة الواجبة فيكون السفر
للزيارة اذن واجبا عندهم فالسلب الكلي غير صحيح ومن ههنا قد علمت الجواب عما قال الحاسد
الباغض في صفحة ٢٠٠ من السعي المشكور من ان صغرى الدليل اعني ان القول بوجوب
الزيارة بالنسبة الى سكان الاماكن البعيدة مستلزم للقول بوجوب شد الرحال الى قبر
النبي صلى الله عليه وسلم ممنوع بان حصول زيارة القبر النبوي ليس موقوفا على شد
الرحال الى القبر النبوي صلى الله عليه وسلم بقصد الزيارة او بقصد القبر بل لو شد الرحال
الى المسجد بقصد المسجد لامكنت زيارة القبر لان القبر النبوي متصل بالمسجد وكذلك
لو شد الرحال الى المدينة لغرض اخر كطلب العلم والتجارة او ملاقات الاحباب او سير البلاد
الى غير ذلك لامكنت زيارة القبر النبوي صلى الله عليه وسلم **قوله** واما ثانيا بانه سبق في تلك
الرسالة مع انه برئ عن هذا القول فمعنى ليس نفس الزيارة غير مشروع ولا السفر اليه
اقول قد اثبتنا فيما تقدم ان القول بعدم مشروعية السفر للزيارة ثابت من مالك
بحيث لا سبيل اليه للجحود والتاويل واما التاويلات التي ذكرها الحاسد الباغض في السعي
المشكور لقول مالك نقلا عن السبكي فقد ابطلناها واما نسبة عدم مشروعية نفس الزيارة
الى مالك فمع انها بعيدة عما ذكرنا من مطلب الرحلة لا ثبوت لها من كلام صاحب الرحلة
ويمكن ان تكون ماخوذة من كراهية مالك قول القائل زرنا قبر النبي صلى الله عليه وسلم
قوله واما ثالثا فلان نفس زيارة القبر النبوي عند ابن تيمية ممنوعة وغير مقدورة
فما معنى كونها غير مشروعة فان مشروعية الشيء وعدمها فرع امكانه **اقول** جوابه
من وجوه الاول انا قد بينا انفا ان مراد صاحب الرحلة بقوله وذهب شيخ الاسلام
ابن تيمية الى انها غير مشروعة ان شيخ الاسلام ذهب الى ان السفر للزيارة غير مشروع
والدليل عليه قوله فيما بعد وليس النزاع في زيارة القبور بل في السفر اليها وشد الرحال
لها انتهى واذا كان كذلك فلا ورود لما اورده الحاسد الباغض والثاني ان القول بان

الممتنع وغير المقدور وليس بمشروع صادق سلبا بسيطا ولو كان غير صادق سلبا
ثبوتيا فان السلب البسيط لا يقتضي وجود الموضوع بخلاف السلب الاثباتي ويمكن
ان يكون مراد شيخ الاسلام بالسلب السلب البسيط لا السلب الثابت وكيف يجوز ارتفاع
شرعية الشيء وعدمها مع بساطتها فانهما نقيضان وارتفاع النقيضين محال
واما ما قال الفقهاء من ان غير الممكن لا يحكم عليه بجواز ولا بعدمه في الشرع فلا نسلم
ان المراد فيه بالعدم السلب المحض الثالث انه يجوز ان يكون مراد شيخ الاسلام
ان الزيارة ممتنعة بالغير والممتنع بالغير يكون ممكنا بالذات فالزيارة تكون ممكنة
بالذات فيصح الحكم عليها بالشرعية او عدمها **قوله** واما رابعا فلان ابن عبد الهادي
صرح في الصارم في مواضع ان ابن تيمية لا ينكر زيارة القبر النبوي الشرعية انما
ينكر الزيارة البدعية وهذا وان كان غير صحيح في نفسه كما سلفنا في السعي المشكور
لكن يكفي لالزام صاحب الرحلة **اقول** فيه كلام من وجهين الاول انا اذا فهمنا
مراد صاحب الرحلة فلا لزوم لما الزمنا اذ على هذا لا مضادة بين كلام صاحب الصارم
وصاحب الرحلة اصلا على ما لا يخفى والثاني ان في هذا الكلام اعترافا بالعيب
الصحيح في نفسه لالزام الخصم وهل هو الا الجدل الحرام المنهي عنه فهذا ادل دليل
على كونه الحاسد الباغض متعصبا نفسانيا جدليا الا ننظر تمسك شيخ الاسلام
كيف ذكر فيه الزيارة النبوية وادابها ونقل عنه ذلك السيد العلامة في بعض مؤلفاته
ولكن المكابرة لا تعمي الابصار بل تعمي القلوب التي في الصدور ومن عادى لي
وليا فقد آذنته للحرب **قوله** فلم يقل احد بوجوب السفر الى المدينة بقصد الزيارة
اقول هذا مبني على شدة الغفلة فان ابا عمر قائل بوجوب الرحل الى قبره
عليه الصلوة والسلام على ما نقله عنه القاضي عياض وقد بينه انفا فتذكر
قوله صرح انه يأبى هذا المراد كلامه بعده فانه ذكر دلائل كون نفس الزيارة

مشروعا واجاب عنها اخلاء من الصارم ؟ الاول الدلائل المنقولة في الرحلة قد
استدل بها القائلون بمشروعية الزيارة على مشروعية السفر للزيارة وان كانت في
نفس الامر غير دالة عليها والدليل عليه امران الاول ان صاحب الرحلة ذكر في الجواب
عن بعضها اخلاء من الصارم على ما قرر به الحاسد الباغض ما يدل على انهم استدلوا
بها على مشروعية السفر للزيارة قال في صفحة وعلى فرض صحتها وصحة الدلالة
لها على السفر للزيارة بل على الزيارة فقط وليس النزاع في نفس زيارة القبور بل
في السفر اليها وشد الرحال لها وهو مسئلة غير هذه المسئلة وقال في صفحة
حاصلها ان المانع لم يقل ان زيارة القبور محرمة او مكروهة بل هي مستحبة عنده
ايضا للدعاء للموتى مع السلام عليهم وانما الكلام في السفر اليها وقال فيها
ايضا وقد مر الجواب عن ذلك بان هذا خارج عما نحن فيه لان الكلام في السفر
الى زيارة القبور لا في نفس الزيارة وقال في صفحة وقد ذكر شيخ الاسلام ابن
تيمية في مصنفاته وفتاواه ومناسكه استحباب زيارة قبر النبي صلى الله عليه
وسلم على الوجه المشروع ولم يذكر في ذلك نزاعا بين العلماء وانما ذكر الخلاف
بينهم في السفر لمجرد زيارة القبور واختار المنع من ذلك كما هو مذهب مالك وغيره
من اهل العلم وهو الذي اختاره القاضي عياض والجويني فينبغي ان يعرف الفرق بين محل
النزاع وغيره ولا يخلط بعضه ببعض وقال فيها والسفر لمجرد زيارة القبور فيه نزاع ومن سافر
لمجرد قبر فلم يرد زيارة شرعية بل بدعية انتهى فقد علم من تلك العبارات ان النزاع بين
شيخ الاسلام ابن تيمية وبين خصومه انما هو في السفر الى زيارة القبور لا في نفس الزيارة
وقد استدل خصوم شيخ الاسلام ابن تيمية بالادلة التي ذكرت فظهر انهم استدلوا بها على
السفر الى زيارة القبور والا فلا وجه للاستدلال بها في مقابلة شيخ الاسلام و[illegible]
الدليل الثاني ان من الادلة المذكورة في الرحلة وان لم يذ[illegible] الرحلة

فى الجواب عنهما ما يدل على انهم استدلوا بهما على مشروعية السفر للزيارة ولكنهما اولى
بالدلالة عليها من سائر الادلة كما لا يخفى على من تامل فيه **والثانى** ان القائلين
بجواز شد الرحال الى قبر النبى صلى الله عليه وسلم استدلوا عليه بقول النبى صلى الله عليه وسلم
زوروا القبور واحاديث زيارة قبر النبى صلى الله عليه وسلم فى المواهب اللدنية حكى
الشيخ ولى الدين العراقى ان والده كان معادلا للشيخ زين الدين عبد الرحمن بن رجب
الدمشقى فى التوجه الى بلد الخليل عليه الصلوة والسلام فلما دنى من البلد قال نويت
الصلوة فى مسجد الخليل ليحترز عن شد الرحال لزيارته على طريقة شيخنا ابن تيمية
قال فقلت نويت زيارة قبر الخليل ثم قلت له اما انت فقد خالفت النبى صلى الله عليه
وسلم لانه قال لا تشد الرحال الا الى ثلثة مساجد وقد شددت الرحل الى مسجد
رابع واما انا فاتبعت النبى صلى الله عليه وسلم لانه قال زوروا القبور أفقال لا قبور
الانبياء فبهت انتهى وقال الغزالى فى الاحياء قد ذهب بعض العلماء الى
الاستدلال بهذا الحديث فى المنع من الرحلة لزيارة المشاهد وقبور
الصلحاء والعلماء وما تبين لى ان الامر ليس كذلك بل الزيارة مامور بها
قال صلى الله عليه وسلم كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها وقال ابن حجر
فى الجوهر المنظم بعد ذكر احاديث الزيارة ثم هذه الاحاديث كلها اما صريحة
وهى الاكثر او ظاهرة فى ندب بل تاكد زيارته صلى الله عليه وسلم حيا وميتا
للذكر والانثى من قرب او بعد فيستدل بها على فضيلة شد الرحال لذلك
وندب السفر للزيارة حتى للنساء اى اتفاقا كما اخذه الزيلعى من قولهم لتسن
الزيارة لكل حاج وبحث فيه غيره ان قبور الصالحين والشهداء كذلك ووجه شمول
الزيارة للسفر انها تستدعى الانتقال من مكان الزائر الى مكان المزور كلفظ المجئ الذى
نصت عليه الاية الكريمة فالزيارة اما نفس الانتقال من مكان الى مكان بقصدها

واما الحضور عنده لمن ورد من مكان آخر وعلى كل فالانتقال الشامل للسفر من قريب
او بعيد لابد منه في تحقيق معناه فاذا كانت كل زيارة قربة كان كل سفر اليها
قربة وزعم ان الزيارة قربة في حق القريب فقط افتراء على الشريعة الغراء فلا يعول
عليه انتهى وقال الشيخ عبد الحق الدهلوي في جذب القلوب الى ديار المحبوب واما اختيار
سفر براى زيارت شريف بقصد دريافت اين سعادت عظمى هرگاه استحباب وفضيلت
زيارت ثابت شد مشروعيت سفر واستحباب او نيز لازم آمد بجهت عموم دلائل
زيارت واستواء قريب وبعيد در آن انتهى هكذا نقل هذه العبارات الباغض الحاسد
في السعي المشكور **قوله** وقد فرغت عن رد بعضها في الصارم في السعي المشكور
وذلك كاف لرد ما اخذه عنه **اقول** يكتب جوابه السعي المشكور فانتظره وليس
للانسان الا ما سعى وان سعيه سوف يرى **قوله** وفيه انه ليس كلها ضعيفة ضعفا
لا يصح الاحتجاج به بل بعضها حسن كحديث من زار قبري وجبت له شفاعتي
وغيره كما بسطته في السعي المشكور وغيره **اقول** فيه كلام من وجهين الاول انه
يستفاد من هذا القول ان من الضعاف ما يصح الاحتجاج به مع ان قد تحقق في
مقامه ان الضعيف لا يصح الاحتجاج في الاحكام به اصلا كما لا يخفى على من له ادنى
المام بالاصلين والثاني ان حسن مثل حديث من زار قبري وجبت له شفاعتي لم
يثبت بعد وما كتب الحاسد الباغض في الكلام المبرور والكلام المبرور فجوابه مرقوم
في القول المنصور واتمام الحجة واما السعي المشكور فليس فيه امر جديد ومع ذلك
يكتب جوابه فانتظره **قوله** فيه انه افتراء على مالك والجويني وعياض **اقول** الامام
مالك لما كره قول القائل زرنا قبر النبي صلى الله عليه وسلم علم انه ضعف احاديث
الزيارة والا فمع الاعتراف بصحتها او حسنها لا معنى لكراهة قول القائل زرنا قبر
النبي صلعم واما ان الجويني والقاضي عياض ذهبا الى تضعيف احاديث الزيارة

فانى وان لم اظفر بتصريحهما لكن يمكن ان يكون ماخوذا من ان الظاهر من احاديث
الزيارة العموم واستواء القريب والبعيد فيها فيظهر منها جواز شد الرحال للزيارة ومن هيهنا
منع شد الرحال لما فعلم بدلالة الالتزام انهما لم يروها قابلة للاحتجاج على ان هذه
النسبة تحتمل ان تكون مجازية من حيث ان شيخ الاسلام موافق للامام مالك والجويني
وقاضي عياض في مسئلة الزيارة والشيخ قد احتج لهم بحديث لا تشد الرحال واجاب
لهم عن احاديث الزيارة التي تمسك بها مخالفوهم بوجهين الاول انها ضعيفة والثاني
انها لا تدل على المطلوب الذي هو شد الرحال الى زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم
فلما كان تضعيف شيخ الاسلام احاديث الزيارة تائيدا لمذهبهما كان تضعيفه عين
تضعيفهما وهذا شائع في فقهاء المذاهب الاربعة فانهم ربما يحتجون لائمتهم بما لم
يحتجوا به ويضعفون بعض الاحاديث والادلة ويقوون بعضها تائيدا لهم وهذا
الاحتجاج والتضعيف والتقوية ينسب الى مذهب الائمة مع انه لا يكون هناك
عباراتهم الصريحة الدالة على تلك الامور وهذه النسبة كما [illegible]
الملائكة يا مريم ان الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء [illegible] وقال
الله تعالى اذ قالت الملائكة يا مريم ان الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى بن مريم
وجيها في الدنيا والاخرة ومن المقربين وقال الله تعالى وتلك عاد جحدوا بايات ربهم
وعصوا رسله واتبعوا امر كل جبار عنيد حيث نسب قول جبرئيل الى سائر الملائكة
وحيث جعل عصيان هود عصيان سائر الرسل **قوله** قد غلطها المحققون
في ذلك **اقول** قد صوبها جماعة من المحققين ايضا في ذلك **قوله** فانه لما
كانت المسئلتان متغايرتين عنده فلم اجرى الخلاف الذي وقع في شد الرحال
بقصد الزيارة في نفس الزيارة **اقول** لما بينا مراد صاحب الرحلة لم يبق لهذا
الايراد مجال الورود فتذكر **قوله** فيها فتوى على الائمة الاربعة والجمهور كما يستلزم

اقول كلام صاحب الرحلة في هذا المقام بريء من ان يكون فيه افتراء فان المدلول الصريح لعبارة صاحب الرحلة انما هو ان الائمة الاربعة والجمهور لم يقع فيهم نزاع في ان السفر الى غير الثلاثة مستحب او ليس بمستحب وهذا ليس من الافتراء في شيء فان عدم العلم كاف لهذا الحكم فان مثل هذا الحكم ليحكم به اهل التجسس بحسب العلم ويؤيده ما قال صاحب الرحلة قبله من قوله لكن لم يتنازعوا فيما علمت وما يقول بعده فهذان طرفان لا اعلم فيهما نزاعا بين الائمة الاربعة والجمهور ولا شك ان السفر الى غير الثلاثة من قبور الانبياء والصالحين وغير ذلك لم ينقل فيه الا قولان **الاول** انه محرم **والثاني** انه مباح كما يظهر من العبارات التي نقلها هذا الحاسد الباغض في السعي المشكور قال الجلال السيوطي في الديباج لا تشد الرحال الخ اخذ بظاهره ابو محمد الجويني والقاضي حسين فقالا يحرم شد الرحال الى غير المساجد الثلاثة كقبور الصالحين والمواضع الفاضلة والصحيح عند اصحابنا انه لا يحرم ولا يكره انتهى وقال عبد الله بن سالم البصري المكي في ضياء الساري قال الحافظ يعني ابن حجر العسقلاني واختلف في شد الرحال الى غيرها كالذهاب الى زيارة الصالحين احياء وامواتا والى المواضع الفاضلة بقصد التبرك بها والصلوة فيها فقال الشيخ ابو محمد الجويني يحرم شد الرحال الى غيرها عملا بظاهر الحديث واشار القاضي حسين الى اختياره وبه قال عياض وطائفة ويدل عليه ما رواه اصحاب السنن من انكار بصرة الغفاري على ابي هريرة خروجه الى الطور وقال له لو ادركتك قبل ان تخرج ما خرجت واستدل بهذا الحديث فدل على انه يرى حمل الحديث على عمومه ووافقه ابو هريرة والصحيح عند امام الحرمين وغيره من الشافعية انه لا يحرم واجابوا عن الحديث باجوبة منها ان المراد الفضيلة التامة انما هي في شد الرحال الى هذه المساجد بخلاف غيرها فانه جائز انتهى وقال صاحب مجمع البحار

واختلف في شد الرحال الى قبور الصالحين والى المواضع الفاضلة فمحرم ومبيح وقال النووي
في شرح صحيح مسلم واختلف العلماء في شد الرحال واعمال المطي الى غير المساجد الثلثة
كالذهاب الى قبور الصالحين والى المواضع الفاضلة ونحو ذلك فقال الشيخ ابو محمد
الجويني من اصحابنا هو حرام وهو الذي اشار عياض الى اختياره والصحيح عند اصحابنا
وهو الذي اختاره امام الحرمين والمحققون انه لا يحرم ولا يكره انتهى وقال ابن حجر
المكي في الجوهر المنظم على ان في شد الرحال لغير هذه الثلثة مذاهب قال الشيخ ابو محمد
الجويني يمنع وربما قال يحرم وقال الشيخ ابو علي لا يحرم ولا يكره وانما المراد منهم
القربة في الشد لتلك الثلثة وغيرها لا قربة في الشد اليها وهذا هو المعتمد عندنا
بل هو الصواب ومن ثم غلط النووي وغيره الشيخ ابا محمد الجويني في ما مر عنه
وبحث السبكي انه ان قصد بذلك التعظيم فالحق الاول والا فالحق الثاني
انتهى ولا يخفى عليك ان تلك العبارات تدل على ان المنقول في باب شد
الرحال الى غير المساجد الثلثة من القبور وغيرها هما القولان احدهما التحريم
والثاني الاباحة واما القول باستحباب السفر لغير المساجد الثلثة من
القبور وغيرها فلم ينقل عن احد من المجتهدين صراحة وقد اعترف به
هذا الحاسد الباغض حيث قال في السعي المشكور في صفحة ٢٠٣ فيه انه لا يلزم
تصريح كل من الفروع والجزئيات عن الائمة فالعلوم تتزائد يوما فيوما بحسب اختلاف
حوادث الازمنة وقواعدهم تقتضي الجواز فما لم يظهر تصريحهم على خلافه يحكم بالجواز انتهى نعم ان
قواعدهم تقتضي الجواز ففيه كلام من وجهين الاول انه لا بد من بيان القواعد التي تقتضي الجواز
ومن بيان وجه الاقتضاء والثاني ان الكلام في الاستحباب لا الجواز فلا يتم التقريب ولم يقل [illegible]
الحاصل ان الائمة الاربعة والجمهور اتفقوا على ان السفر الى غير المساجد الثلثة حرام حتى يرد
ما اورده الحاسد الباغض وبالجملة هذا الايراد ليس في محله يتعجب منه الطلبة فضلا عن الكملة

قوله انی ما وافقت فی مسئلة الاستواء الا انه وافق فیه جماعات الصحابة والتابعین
والائمة المجتهدین اه **اقول** حملک موافقتک ابن تیمیة فی مسئلة الاستواء علی انه
وافق فیه جماعات الصحابة والتابعین والائمة المجتهدین وحملک موافقة علماء عصرک
ابن تیمیة فی مسئلة الزیارة علی حب ابن تیمیة بعید من الانصاف فلعلماء العصر ان
یقولوا انا ما وافقنا ابن تیمیة فی مسئلة الزیارة ونحوها الا انه وافق فیه جماعة من
الصحابة والتابعین والائمة المجتهدین واما انت فقد تبعته فی مسئلة الاستواء
حبا بابن تیمیة والحق ان المحققین من علماء العصر لم یوافقوا ابن تیمیة فی مسئلة
الزیارة لقوله بها بل لقوة دلیله فلم یکونوا من الطائفة الاولی **قوله** فعلی هذا کان
السیوطی حین وفات ابن حجر ابن ثلاث سنین ونصف تقریبا وکون هذا السن
سن التمیز المفید للتحمل والسماع والاخذ مستبعد بلا شبهة اه **اقول** فیه کلام
من وجوه الوجه الاول ان هذا الاستبعاد هل صرح به احد من اهل العلم بالخصوص
او ماخوذ من قواعدهم وکلیاتهم او من مخترعات ذلک الحاسد الباغض علی الاول
لابد من نقل عباراتهم حتی تبرئ ذمة ذلک الحاسد الباغض وعلی الثانی لابد من
بیان تلک القواعد والکلیات وطریقة اخذه عنها وعلی الثالث فهل هو بدیهی
او نظری علی الاول لابد من اثبات بداهته وعلی الثانی لابد من اقامة البرهان
علیه والوجه الثانی ان الاستبعاد مخصوص بالسن المذکور او یتحقق قبله وبعده
او یتحقق قبله لا بعده او یتحقق بعده لا قبله الشق الاول یجری فیه الاحتمالات
الثلثة المذکورة فی الوجه الاول والشق الثانی هل القبلیة والبعدیة محدود ام لا
الاول لابد من اثباته من کلام احد من اهل الفضل والکمال واثباته بالدلیل
او اثبات بداهته والی لم ذلک وعلی الثانی یلزم ان یوجد هذا الاستبعاد فیمن
قارب البلوغ بل فیمن بلغ بل وفیمن صار شابا بل وفیمن صار کهلا بل وفیمن صار

بديهيا وهذا لا يقول به الا سفيه غبي و الشق الثالث لابد من اثباته من كلام احد من
اهل العلم او اثبات بداهته او اقامة البرهان عليه و الشق الرابع مع كونه بديهي البطلان
يطالب مدعيه بالدليل على انه يجري فيه بعض ما يجري في الشق الثاني و الوجه الثالث
ان ما مفاد الاستبعاد المذكور فانكان انه اذا وجد الاستبعاد فان نقل احد من
الثقات الخبر الذي تحقق فيه ذلك الاستبعاد لا يقبل فلا نسلم الملازمة بين وجود
الاستبعاد و عدم قبول الخبر الذي تحقق فيه ذلك الاستبعاد اما ترى ان كثيرا من غرائب
الاخبار و خوارق العادات التي نقلها الثقات تلقي بالقبول و على تسليم الملازمة
المذكورة لا سبيل لنا الى اثبات معجزات الانبياء و كرامات الاولياء و اي محذور اعظم
عند اهل الاسلام من ذلك و ان كان امرا اخر فلابد من بيانه و بيان ان ذلك
مفيد فيما نحن فيه و دونه لا يكون ما يعبأ به و الوجه الرابع ان لنا ان نقول على طريقتنا
ان محمود بن الربيع حين عقل مجة مجها رسول الله صلى الله عليه وسلم من دلو في دارهم
كان ابن خمس و كون هذا السن سن التميز المفيد للتحمل و السماع و الاخذ مستبعد
بلا شبهة و ابعد من ذلك ما ذكره الخطيب انه سمع ابا محمد الاصبهاني يقول حفظت
القرآن ولي خمس سنين و احضرت عند ابي بكر المقرئ ولي اربع سنين فارادوا ان
يسمعوا لي فيما حضرت قراءته فقال بعضهم انه يصغر عن السماع فقال لي ابن المقرئ
اقرأ سورة الكافرين فقرأتها فقال اقرأ سورة التكوير فقرأتها فقال لي غيره اقرأ
سورة المرسلات فقرأتها ولم اغلط فيها فقال ابن المقرئ سمعوا له و العهدة علي
انتهى و اغرب من ذلك ما ذكره الخطيب ايضا من طريق ابي عاصم قال ذهبت بابني وهو
ابن ثلاث سنين الى ابن جريج فحدثه قال ابو عاصم ولا بأس بتعليم الصبي الحديث
و القرآن وهو في هذا السن انتهى و تلك العبارات قد نقلت في الشفاء و ذكرت من
اخفها ثمه فقد ذكر و مثله في الغرابة ما ذكره الحاسد الباغض في النافع الكبير بلفظه

هكذا ومن سنخه على انى رزقت قوة الحفظ من زمان الصبا حتى انى احفظ ما كان حين
كان عمرى خمس سنين بل الحفظ ضربة وقعت لى حين كان عمرى ثلث سنين انتهى فهل
تقبل تلك الاخبار ام لا الثانى بديهى البطلان وعلى الاول لا بد من بيان فارق
بين خبر تلمذ السيوطى وبين تلك الاخبار **قوله** ذكر هذين الوجهين وتطويل الكلام
لتاثيدهما مما لا حاجة اليه فانى قد جوزتهما سابقا فى التعليقات السنية **اقول** فيه
كلام من وجهين الاول ان الحاسد الباغض وان جوزهما اولا لكن انقلب على عقبيه
ثانيا حيث رد عليه وقال لكن يختلج بالخاطر ان السيوطى لو كانت له اجازة من الحافظ
ولو فى حال صباه لذكره فى رسائله خصوصا عند ذكر مشائخه ومفاخره كيف لا وحصول
الاجازة من الحافظ مفخر عظيم اى مفخر انتهى الثانى ان الحاسد الباغض لما جوز هذين
الاحتمالين فما وجه التعصب على صاحب الحطة بل لا بد حينئذ بمقتضى الانصاف
ان يحمل كلامه على واحد من هذين الاحتمالين ويرجع عما قاله ويتوب مما اقترف
قوله فى حاشية مقدمة التعليق الممجد وهو امر ليس بدافع للتعصب فان
التواريخ تكذب الشوكانى **اقول** قد عرفت ان التاريخ لا يكذب الشوكانى
اصلا بل الشوكانى يكذبك فتذكر **قوله** فيها وهو ايضا لم يشف العليل
فان مثل هذا الايراد وارد عليه ايضا **اقول** اذا ثبت ان اخذ السيوطى
عن الحافظ غير مستحيل ولا مستبعد فلا وجه لورود هذا الايراد **قوله** فيها ولو
اكتفى على النقل عن الشوكانى والقارى لا يسلم من الايراد فان الناقل من حيث
انه ناقل لا يرد عليه شئ **اقول** لا ريب ان صاحب الحطة ناقل محض لم يلتزم صحته
ومن يدعى التزام صحته فعليه البيان واما القول بانه لا بد فى النقل من اظهار
انه قول الغير وهو غير متحقق فيما نحن فيه فجوابه ان الاظهار اعم من ان يكون
حقيقة او حكما وقد مر تحقيقه بما لا مزيد عليه فى الباب الاول **قوله** فيها والقول

الفيصل ان السيوطي ليس له تلمذ ولا اجازة خاصة من الحافظ بل لم يكن له قابلية
للذلك عند وفاة الحافظ ا **قول** فيه كلام من وجهين **الاول** ان هذا مخالف صريح
لما حققه المحققون من ان الاجازة للطفل الذى لا يميز صحيحة ولا يعتبر في صحتها سنه
او تميزه فعلى هذا قوله ان السيوطي لم يكن له قابلية للاجازة الخاصة عند وفات الحافظ
غلط فاحش **والثانى** ان هذا مخالف لما نص عليه السيوطي نفسه حيث قال في تذكرة الحفاظ
ولا استبعد ان يكون لي منه اجازة خاصة فان والدي كان يتردد اليه وينوب في الحكم عنه
انتهى فان السيوطي لا يستبعد الاجازة الخاصة لنفسه والحاسد الباغض يستبعدها واهل
البيت ادرى بما في البيت والحاسد واقع في كيت وذيت **قوله** وبعد كتابتي لذلك
وقفت على كلام السيوطي اه **اقول** فيه كلام من وجهين **الاول** ان الظاهر ان
وقوف الحاسد الباغض على كلام السيوطي في تذكرة الحفاظ وعلى كلامه في تدريب الراوي
انما هو بمطالعة شفاء العى وعلى هذا فلا يخلو كلامه هذا من تدليس وتلبيس فانه
يدل على انه وقف على كلامهم من دون واسطة شفاء العى وهذا بعيد من شان
من يخشى الله والصدق ينجي والكذب يهلك **والثانى** ان حالك في احتمال
الاجازة حال الشاة العائرة فانك قد جوزته في التعليقات السنية ثم رددت عليه
فيها ثم جددته في حاشية مقدمة التعليق الممجد ثم استقر رايك على هذا التجويز فاذن
انهدم اساس تحقيقك فشكرت الله عليه وانا ارجو ان كان فيك البسه لمحة من الايمان
وبقية من الحياء الذى هو شعبة من الايمان ان تعترف بعدم ورود تعقبك هذا
على السيد في تاليف من تاليفاتك **قوله** هذا لا يغني شيئا الا ان يضم به احد
الوجوه السابقة **اقول** ما ادعيت ان هذا وجه مستقل بل المقصود التائيد فقط
قوله فتاكد بذلك تجويزي السابق **اقول** فثبت ما قال صاحب الجنة وحكاه من ان السيوطي
تلميذ الحافظ وسقط تعقبك راسا **قوله** الاختلاج انما كان في صحة الاجازة الخاصة وهي باق

الى الآن اه **اقول** فيه كلام من وجهين الاول ان لفظ الاجازة فى قولك لكن يحتج اه مطلق ليس فيه لفظ يدل على الاجازة الخاصة فالظاهر منه ان الاختلاج كان فى الاجازة مطلقا عامة كانت او خاصة والثانى ان قولك وهو باق الى الآن ماذا اراد به ان اراد ان الاختلاج باق فى امكان الاجازة الخاصة فهذا من وساوس الشيطان فقد عرفت ان المحققين لا يعتبرون فيها سنا ولا تميزا وقد تايد هذا بقول السيوطى الذى نقلنا آنفا وان اراد ان الاختلاج باق فى فعلية الاجازة الخاصة فمسلم لكن لا مجال حينئذ للتعقب فان الثقات اذا قالوا فى تاليفاتهم ان فلانا تلميذ فلان وامكن اخذ التلميذ عن الاستاذ بواحد من طرق الاخذ فلا بد من قبول هذا الخبر فكيف اذا امكن اخذه عنه بالطرق الثلث السماع والاجازة الخاصة والاجازة العامة وقبول هذا الخبر ليس متوقفا على ثبوت طريق خاص على التعيين حتى يفيد قولك الاختلاج فى تحقق الاجازة الخاصة باق الى الآن بل الذى صح فى النظر الصحيح ان هذا الاختلاج من مرضك الذى ليس له علاج **قوله** لا شبهة فى ان التعلم والتعليم ولو من وجه معتبر ان عرفا فى معنى التلمذ اه **اقول** فيه كلام من وجوه الاول ان لفظ التعليم هناك غلط فان المعتبر فى معنى التلمذ هو التعلم لا التعليم والثانى ان هذا ادعاء بلا دليل فلا يسمع والثالث انه ماذا اراد بقوله الاخذ والتعلم موقوف على التميز ان اراد الكلية فغير مسلم فان طرق الاخذ الاجازة وهو غير متوقف على التميز وقد ذكرنا هذه المسئلة فى الشفاء ونقلنا فيه من عبارات القوم ما يكفى لاثبات هذا المرام فتذكره وان اراد الجزئية فلا يتحقق كلية الكبرى التى هى شرط لانتاج الشكل الاول والرابع ان الحاسد الباغض قد اعترف بان السيوطى حين وفات ابن حجر كان ابن ثلاث سنين ونصف تقريبا وقد علم من العبارات المنقولة فى الشفاء ان حصول التميز ممكن فى اقل من هذا السن فما تمسك به الخامس انه قولك وهذا المعنى هو المقصود بالنفى لا يغنى شيئا الا اذا كان هذا

المعنى هو المقصود بالاثبات لصاحب الجنة واثبات هذا لا يمكن منك ولا من احد من انصارك وشهدائك وبالجملة فحينئذ لا مجال للتعقب وبناء التعقب على المعنى الذي ليس مقصودا بالاثبات للمتعقب عليه ليس من شان العاقل الساد سادس قوله واما صحة الانتساب بالاجازة العامة ونحوها وان لم يوجد التميز فلا كلام في ذلك فيه انه اذا لم يكن لك كلام في ذلك فما وجه التعقب فان صاحب الجنة انما قال ان السيوطي تلميذ ابن حجر العسقلاني ولم يدع انه اخذ عنه بطريق يجب فيه التميز وكان ريب ان مجرد الانتساب بالاجازة العامة ونحوها كاف لتصحيحها قاله **قوله** لا فائدة في ذكر هذا فانه مما قد ابديتها **قول** انت وان ابديت هذا الاحتمال لكن لم تنته عن التعقب على صاحب الجنة فالفائدة في ذكره التنبيه على ان التعقب حينئذ ليس بشئ فعلى هذا كان رجيا عليك الاعتراف بحقية كلام صاحب الجنة وفساد تعقيبك فلما لم تعترف بها علم انك لست عن يناظرون لاحقاق الحق وابطال الباطل بل من المعاندين المتعصبين والباغضين الحاسدين **قوله** وهي باطلا فهي باطلة اه **اقول** المراد بها هو ان الناقل من حيث انه ناقل لا يرد عليه شئ وحذف ذلك القيد في مثل تلك العبارة شائع في كلام العلماء لا يجحده الا من لا حظ له من العقل والعلم **قوله** وصاحب الاتحاف والجنة وحصول المامول لم يذكر تلمذ السيوطي عن ابن حجر على سبيل الحكاية المجردة بل على سبيل الالتزام **اقول** هذا مجرد دعوى لا دليل عليه فلا بد من اثبات انه ذكره على سبيل الالتزام ودونه خرط القتاد **قوله** والدليل على ما ذكرنا قول صاحب الآداب الباقية **اقول** لعل الباغض الحاسد اطلع على كلام صاحب الآداب الباقية بواسطة اتمام الحجة فان صاحبه قد نقل كلام صاحب الآداب الباقية فيه **قوله** اما اولا فلانه لم يحك عنه صاحب الاكسير عند ما ذكره ولم ينسبه اليه اه **اقول** ليس اظهار انه قول الغير صراحة عند ما ذكره في النقل والحكاية ضروريا بل الاظهار ضمنا او كناية او اشارة كاف فيه وقد مر

تحقيقه في الباب الاول بما لا مزيد عليه فتذكر **قوله** ليس كل ناقل ينجي من الايراد كما مر **اقول** سلمنا ان الناقل الملتزم للصحة لا ينجو من الايراد ولكن كون صاحب الاتحاف ملتزما للصحة غير مسلم **قوله** وكون معظم الاكسير منقولا عن غيره لا يخفى شيئا لاحتمال ان يكون هذا الموضع من البعض الذي هو من زوائده **اقول** هذا الاحتمال ساقط لان النسب مما لا يقال من قبل الرأي فهذا اقوى قرينة على ان هذه النسبة ماخوذة عن الغير **قوله** ولا يكفي في النقل النسبة الذهنية ولا الاخذ الواقعي بل الحكاية الظاهرة **اقول** نعم الحكاية اي اظهار انه قول الغير ضروري في النقل لكنه اعم من ان يكون صريحا وضمنا او كناية او اشارة وقد تقدم تحقيقه في الباب الاول **قوله** ارايت لو تفوه مسلم بان الله تعالى اتخذ شريكا او ولدا فلما ورد عليه قال انه مذكور في الكتاب الفلاني اه **اقول** فيه كلام من وجهين **الاول** انه فرق بين بين هذه الاقوال وبين الامور التاريخية المتعلقة بالمواليد والوفيات فان هذه معلومة علما يقينيا اما بالضرورة الدينية او بالبديهة العقلية بخلاف تلك فان غاية امرها الظن اذ خبر الواحد لا يفيد اليقين فقياس احدهما على الآخر قياس مع الفارق **الثاني** ان في الامور التاريخية المذكورة قرينة قائمة على انها منقولة عن الغير فان المواليد والوفيات مما ليس فيها مدخل للرأي بخلاف الاقوال المسطورة فليست فيها هنالك قرينة ناهضة على انها منقولة عن الغير وان التزم احد ان هناك قرينة دالة على انها منقولة عن الغير فاي شناعة في الالتزام بحصول النجاة بالاجوبة المذكورة **قوله** مثل هذا الحكم اضحوكة عند الفاضلين **اقول** نعم هذا الحكم اضحوكة عند الفاضلين عن الفضول الذين هم هذا الحاسد الباغض والامثالة بضحكهم فان من العادات القديمة للجهال الضحك من العلماء والاستهزاء بهم قال تعالى ان الذين اجرموا كانوا

من الذين آمنوا يضحكون واما الراسخون فى العلم فلا يرتابون فى صحة هذا الحكم ويقولون آمنا به
فان اظهار انه منقول عن الغير وان كان لا بد منه فى النقل ولكنه اعم من ان يكون صريحا
او ضمنا او كناية او اشارة وقد تقدم تحقيقه بحيث لا يحوم حوله ريب **قوله** وكونه ذكر
فى ديباجة الحطة ما يدل على ان جلها منقول من الزبر والرسائل لا ينجيه من الايراد
اقول ليس فى ديباجة الحطة ما يدل على ان جلها منقول من الزبر والرسائل بل فيها
ما يدل ظاهرا على ان كلها منقول من الزبر والرسائل ولا ريب فى كونه منجيا من
الايراد اما ترى ان ذكر ان الامر الفلانى منقول عن الغير عند ذكر ذلك الامر على
التعيين وذكر ان كل ما فى هذا الكتاب منقول عن الغير على سبيل الكلية سيان فى اظهار
انه قول الغير فما وجه كون احدهما كافيا فى النقل دون الآخر **قوله** بل لو ذكر
عند ذكره ايضا انه منقول عن الكشف لم يسلم ايضا من الايراد لكونه ملتزما للصحة **اقول** دعوى كون
صاحب الحطة ملتزما للصحة لا دليل عليها فلا تقبل والمؤمن لا يكذب **قوله** فيجب عليك تصحيح هذا النقل
بعزيه **اقول** هل يجب عليك تصريح عدم صحة ما نقلته وهو غير صحيح فى نفس الامر وقد تقدم ذكره فى
الباب الاول فتذكر فما هو جوابك فهو جوابنا **قوله** فان قال ليس غرضي التمييز بين الصحيح والغلط بل مجرد النقل قلنا
فهل انت الا كحاطب ليل **اقول** انت ايضا قد نقلت ما هو غير صحيح وما صرحت بعدم صحته كما تقدم فى الباب الاول
فان قلت ليس غرضي التمييز بين الصحيح والغلط بل مجرد النقل قلنا على ديدنك فهل انت الا كحاطب ليل
وجارف سيل يجمع الغث والسمين ولا تفرق بين الشمال واليمين فما هو جوابك فهو جوابنا **قوله** ارايت لو
كان فى كشف الظنون او فى كتاب آخر ان السماء تحتنا وان الارض فوقنا وان الشمس ليس بمضيء وان مكة فى
المدينة غير موجودة وانه ليس فى كتب الحنفية كتاب مسمى بالهداية وان مؤلف شرح الوقاية والتوضيح
ونور الانوار شافعي الى غير ذلك من الخرافات التى يقطع بكذبها طلبة العلوم فضلا عن
علماء الفنون هل كنت تجوز نقل امثالها فى تصانيفك من غير تنبيه لما قال وكيف قال **اقول**
جوابه من وجوه الاول انه فرق بين بين الاقوال المذكورة وبين اخبار المواليد والوفيات

فان الاول معلوم قطعا يقينا بالضرورة العقلية والحسية بخلاف الآخر فقياس احدهما
على الآخر تسوية بين المتخالفين وقياس على الفارق المبين وانك اذا تحسن القياس فاياك
والدخول في زمرة الناس في ابحاث العلماء الاكياس و الثاني التزام انه يجب نقل امثال
الاقوال المذكورة من غير تنبيه فان بطلانها اجلى واظهر من ان يحتاج الى التنبيه عليه فقد
يعلمه كل من له ادنى علم وبصيرة **قوله** ايراد مثل هذه الكلمات السخيفة ليس من شان
العلماء بل من عادات الجهلاء **اقول** ان كان هذا حقا فانت احق بان تلقب بامير
الجهال فانك قد كتبت كلمات كثيرة هي اسخف من هذه الكلمة الواحدة **قوله** فان اراد
تاليف كتاب آخر مستقل للايرادات على المصنف انشاء الله تعالى تواليفه متعددة في تعقبات
عليه كثيرة في مواضع متعددة بحيث يتعسر عليه حصول النجاة منها الى ان يقبر فيحشر **اقول**
هذه الجملة ادل دليل على عناد المتعصب وحسده وبغضه وتعصبه والعجب من هذا المتعقب
انه شنع على صاحب اتمام الحجة في السعي المشكور بمثل ما ارتكبه بنفسه ههنا حيث قال في
صفحه ۱۵۳ يه تقرير محض ضد و منازعت كي هي كه اگر هماري باتكو تم نه مانوگى تو هم بهي
تمهاري بات كو نه مانينگى اس صورت مين مناظره نهوا بلكه مكابره يا مجادله هوا انتهى
وجه العجب انه لما كان عندك كلام صاحب القول المنصور الذي اوردت عليه هذا الايراد
تقرير ضد ومنازعة ولم يكن مناظرة بل مكابرة او مجادلة فكلامك هذا احق بان يكون
تقرير ضد ومنازعة ولم يكن مناظرة بل مكابرة او مجادلة فانه اشد دلالة على المراء من
كلام صاحب القول المنصور فان لفظه هكذا اگر كسى كو خلجان هو كه ثبوت اجماع موقوف
سند متصل پر هے تو جواب اوسكا يه هى كه يهان اجماع لباب وغيره سى نقل كيا گيا هے
اگر تمهاري نزديك وه معتبر هين تو بهي كافي هى اور اگر نهين تو جتنى عبارات تائيد
وجوب كے ليئى نقل كى گئين هين اونكى قائل استحباب بهي تسليم نهين كر سكتا انتهى
وبالجملة التشنيع على الاخف وارتكاب الاشد لا ياتى الا ممن ليس له حظ من الحياء

قوله نعم هو كما قلت لكني انشاء الله مني بري اه **اقول** لفظ مني يفيد انك بري
من نفسك وهذا حق جرى على لسانك فانك مع ظهور الحق عليك تنصر الباطل وترد
على اهل الحق وتكتب في حقهم كلمات تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم سيما في حق صاحب
الاتحاف الذي هو من اهل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد علم ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال في حقهم اذكركم الله في اهل بيتي رواه مسلم وقال فانظروا كيف تخلفوني
فيهما رواه الترمذي وقال الا ان مثل اهل بيتي فيكم مثل سفينة نوح من ركبها نجا
ومن تخلف عنها هلك رواه احمد وهل هذا الا نركوفة الهند ومحلة الفنجر فحق ان
يقال في حقك ان الله ورسوله والمؤمنين بريؤن منك ولما كنت تدعي الايمان
جرى الحق على لسانك من حيث لا تحتسب حيث برئت من نفسك فالحمد لله على ذلك
قوله فاني قد كتبت اولا ما كتبت ثم في النظر الثاني كتبت فاستراب فلان اه
اقول صدقت في هذا ولكن المظنون ان ذلك الاصلاح وقع بعد مطالعة الشفاء
فحينئذ كان عليك حقا ان تظهر هذا الامر وعدم اظهار ذلك الاجتناب عن التلبيس
والتدليس وذلك من العادات القديمة للمعترض انه اذا اورد عليه شيء وعجز عن
جوابه يقول اطلعت عليه قبل هذا واصلحت وهذا بعيد من الصادقين **قوله** الله اعلم
بمن اشتبه عليه الامر **اقول** هذا الشك انه مما اشتبه على الكاتب لا على صاحب الاتحاف
والدليل عليه ما ذكرناه في الشفاء من ان صاحب الاتحاف قد ذكر في الاتحاف هنا ما هو
الصحيح **قوله** وقد اشتبه عليه اكثر من هذا **اقول** قد اشتبه على الحاسد الباغض بل
وعلى جماعة من المحققين اكثر من هذا وقد تقدم تحقيقه في الباب الاول فما هو جوابكم
فهو جوابنا **قوله** قد اساء فيما فعل ولو سكت من مثله لكان افضل اه **اقول**
هذا ابين من الاساءة في شيء فان اظهار انه قول الغير اعم من ان يكون صريحا او غير
صريح والاظهار الغير الصريح متحقق فيما هنالك **قوله** ولو صرح بالنقل ايضا لم يسلم

من الايراد اقول وجه عدم السلامة من الايراد هو ما تقدم من دعوى ان صاحب الاتحاف
ملتزم الصحة ولاشك ان هذه الدعوى لم تثبت بعد قوله وهل يجوز لفاضل ان يصدر منه في
كلامه امور غير واقعية ومعارضات صريحة اه اقول هناك امران احدهما نقل امور غير واقعية
متعارضة في كلامه وثانيهما التكلم بامور غير واقعية متعارضة والمتحقق في كلام صاحب الاتحاف
هو الاول دون الثاني وغير الجائز هو الثاني دون الاول ويشهد له المثل السائر ينقل كفر كفر ليس بشاء
قوله صاحب الاتحاف قد التزم صحة ما نقله حتى فرع عليه ما فرعه فيرد عليه ما يرد على المدعي
اقول المنقول نوعان احدهما ما يكون الى اثباته لنا سبيل مع قطع النظر عن النقل وثانيهما ما لا
يكون لاثباته لنا سبيل مع قطع النظر عن النقل مثال الاول قول القائل قال الشافعي النية
فرض في الوضوء فمع قطع النظر عن كونه منقولا عن الشافعي لنا سبيل الى اثباته بقول النبي
صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات ومثال الثاني قول الراوي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا تذهب الدنيا حتى يملك العرب رجل من اهل بيتي يواطئ اسمه اسمي رواه الترمذي فمع
قطع النظر عن كونه منقولا عن النبي صلى الله عليه وسلم لا سبيل لنا الى اثباته
والقسم الاول مما ينافي من الناقل التزام صحة المنقول والقسم الثاني
مما لا ينافي من الناقل التزام صحة المنقول نعم يجب على القائل تصحيح النقل
في كلا القسمين اذا تمهد هذا فنقول ان المنقول فيما هنالك من جنس الثاني
فانه لا سبيل لنا الى اثبات كتابة الخط المذكور مع قطع النظر عن النقل
فما معنى كون صاحب الاتحاف ملتزما لصحة المنقول قوله لا يطمئن القلب به
ما لم يوجد تصريح احد من المعتبرين بان الرقعة المذكورة لتقي الدين ابي الحسن
علي بن عبد الكافي السبكي والا فايراد الكذب كثيرا ما يقع فيه اختلاف واختلاط
اقول فيه كلام من وجوه الاول ان الحافظين اذا صرحا ان الرقعة المذكورة
لابي الحسن السبكي ولم يقل احد من الائمة ان فيه اختلافا واختلاطا وهما فما معنى

عدم اطمينان القلب به بناء على التخمين الصرف والخرص البحت من ان ايراد الكنى كثيرا
ما يقع فيه اختلاف واختلاط فان نقل ثقة واحد وشهادة عدل واحد مقبول
فضلا عن الثقتين والشاهدين والثاني ان ايراد الكنى كما انه كثيرا ما يقع فيه
اختلاف واختلاط كذلك ايراد الالقاب والاعلام ايضا كثيرا ما يقع فيه اختلاف
واختلاط كما لا يخفى على من له المام باصول الحديث فينبغي ان لا يطمئن قلبك بعد
وجود تصريحه بالقلب في العلم ايضا وهو مخالف لما ذكرته والثالث انه يلزم على هذا ان لا يعتبر
شيء من الاحاديث الصحيحة الثابتة من طريقين جيدين او طريق جيد التي لم يقل احد من الائمة
ان فيها اختلاطا او اختلافا او وهما بناء على ان نقل الحديث كثيرا ما يقع فيه اختلاف واختلاط
ووهم كما لا يخفى على ماهر فن الحديث واصوله وهذا من ابطل الاباطيل فان فيه الغاء وابطال
لشطر علم الحديث والرابع ان القاضي شمس الدين ابا عبد الله محمد بن مفلح بن مفرج المقدسي
ثم الصالحي الحنبلي قد صرح بلقبه حيث قال في طبقاته كتب العلامة تقي الدين السبكي الى
الحافظ الذهبي في امر الشيخ تقي الدين ابن تيمية ما نصه فالمملوك يتحقق قدره وزخارة بحره
وتوسعه في العلوم الشرعية والعقلية وفرط ذكائه واجتهاده وانه بلغ في ذلك كل المبلغ
الذي يتجاوزه الوصف والمملوك يقول ذلك دائما وقدره في نفسي اكبر من ذلك واجل
مع ما جمعه الله تعالى من الزهادة والورع والديانة ونصرة الحق والقيام فيه لا لغرض
سواه وجريه على سنن السلف واخذه من ذلك بالمأخذ الاوفى وغرابة مثله في هذا الزمان
بل في ازمان انتهى كذا نقله العلامة خير الدين نعمان الشهير بالوسي زاده في جلاء العينين بمحاكمة
الاحمدين حفظه الله عن الشين والرين وهذا القاضي صاحب الطبقات رجل كبير من الائمة الاعلام قال
ابن العماد هو الشيخ الامام العالم العلامة وحيد دهره وفريد عصره شيخ الاسلام واحد الائمة
الاعلام تفقه وبرع ودرس وافتى وناظر وحدث وافاد وقال ابو البقاء السبكي ما رأت عيناي احدا
افقه منه وذكره الذهبي في المعجم فقال شاب عالم له عمل ونظر في رجال السنن

وقال ابن القيم ما تحت قبة الفلك اعلم بمذهب الامام احمد من ابن مفلح وحضر عند الشيخ
تقي الدين ونقل عنه كثيرا وكان يقول له ما انت ابن مفلح بل انت مفلح وكان اخبر الناس
بمسائله واختياراته حتى ان العلامة ابن القيم كان يراجعه في ذلك وله مشائخ كثيرون
منهم المزي والذهبي وكذلك الشيخ تقي الدين السبكي يثني عليه كثيرا توفي ليلة الخميس
ثاني رجب سنة ثلاث وستين وسبعمائة بالصالحية ودفن بالروضة بالقرب من
الشيخ موفق الدين وله بضع وخمسون سنة كذا في جلاء العينين بمحاكمة الاحمدين فحرر
التصريح بان الرفعة للعلامة تقي الدين السبكي فقد تم البحث بادراك وثبت الحق وماذا
بعد الحق الا الضلال **قوله** استاذه في العلم اه **اقول** فيه كلام من وجهين الاول ان
هذا الايجاز من التلبيس والتدليس وكتمان الحق بيانه ان الحاسد الباغض قصر على بيان
ان التقي السبكي استاذ للذهبي في العلم ولم يبين ان الذهبي ايضا استاذ للتقي السبكي
في العلم قال الذهبي في المعجم المختص القاضي الامام العلامة الفقيه المحدث الحافظ فخر
العلماء تقي الدين ابو الحسن السبكي ثم المصري الشافعي ولد القاضي الكبير زين الدين
مولده سنة ثلاث وستمائة سمع من الدمياطي وطبقته وبالثغر من شيخنا يحيى الصواف
وتحفه بالخرمي ق وبدمشق من ابن الموازيني وابن شرف وبالحرمين وكان صادقا
خيرا دينا متواضعا حسن السمت من اوعية العلم يدري الفقه وتقريره وعلم الحديث
وتحريره والاصول وتدقيقها والعربية وتحقيقها ثم قرء بالروايات على تقي الدين
بن الصائغ وصنف التصانيف المنيفة وقد بقي في زمانه الملحوظ اليه بالتحقيق و
الفضل سمعت منه وسمع مني وحكم بالشام وحمدت احكامه فالله يؤيده ويسدده
سمعنا معجمه بالكلاسة كذا نقل التاج السبكي في الطبقات الكبرى والثاني ان سماع
الذهبي من التقي السبكي وعكسه من قبيل سماع بعض اهل العلم من بعض في المذاكرة
لا من قبيل سماع التلميذ من الاستاذ كما سمع ابو حنيفة من مالك قال الحاسد الباغض

في مقدمة التعليق الممجد وايضا فان رواية ابي حنيفة عن مالك انما هي في ما ذكره في المذاكرة ولم يقصد الرواية عنه كالشافعي الذي لازمه مدة طويلة وقرء عليه الموطا بنفسه انتهى فان كان مجرد السماع من غير قصد الرواية كافيا في التلمذ فلابد من اعتراف تلمذ الامام ابي حنيفة للامام مالك وهو مستبعد من الحنفية الذين احدهم هذا الحاسد الباغض وان لم يكن كافيا فما وجه القول بتلمذ الذهبي للتقي السبكي وبالجملة لافرق بينهما ومن يدعي فعليه البيان **قوله** ظاهر كلام ابن حجر يشهد بان الرفعة للتاج اما اولا فلقوله كتب الذهبي الى السبكي يعاتبه اه **اقول** قد علمت ان تلمذ الذهبي للتقي السبكي لم يثبت بعد فهذا بناء الفاسد على الفاسد ولو ثبت فهو من العجائب فاين مع ما للذهبي من مزية كبر السن وسعة العلم على التقي السبكي فلا عجب وفي ان يعاتب الذهبي السبكي على ان الاعلى اذا صدر منه امر يوجب العتاب فلا جناح على الادنى في ان يعاتبه كما عاتب موسى عليه السلام اخاه هارون النبي عليهما السلام وعاتب سيدنا ابراهيم عليه الصلوة والسلام اباه بل هو من الواجبات فان العتاب من جنس الامر بالمعروف والنهي عن المنكر **قوله** واما ثانيا فلان قوله بسبب كلام وقع منه في حق ابن تيمية بتنكير الكلام الدال على القلة والنكارة معرضهم لفظ وقع منه بشيء اه **اقول** فائدة التنكير لا تنحصر في القلة بل ربما يكون التنكير للتعظيم فجاز ان يكون هنا للتعظيم واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال وكذلك دلالة لفظ وقع منه على القلة غير مسلمة على ان بعد التصريح الذي ثبت من كلام الامام العلامة ابن مفلح بان صاحب الرقعة هو التقي السبكي لا قدر لهذه التاويلات فانه اذا جاء نهر الله بطل نهر معقل وليس وراء عبادان قرية **قوله** لا ريب في كون التقي السبكي خصما لابن تيمية وبحثه معه **اقول** هذا الكلام من ادل دليل على سوء فهم هذا الحاسد الباغض فان المقصود في هذا المقام ليس مجرد بيان ان التقي السبكي خصم لابن تيمية بل المطلوب انما هو ان التقي السبكي من الخصوم الذين سموه شيخ الاسلام وهذا

ظاهر من عبارة الشفاء ونعوذ بالله من سوء الفهم ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور

وحصله ان التقي السبكي لما سمى ابن تيمية شيخ الاسلام فما وجه الاستبعاد في كتابة

الرقعة فان الثناء بلفظ شيخ الاسلام يتضمن جميع ما قد كتب في الرقعة بل ما هو اعظم

منه وبالجملة مفاد هذا الكلام رفع الاستبعاد والدليل عليه ما قلت في الشفاء فلا تردد ان

يكون الكتاب الذي كتب الى الذهبي وفيه مدائح ابن تيمية من تقي الدين السبكي انتهى

قوله لكن لا يبعد ان يكون وقع كلام في حق ابن تيمية من ولده التاج ايضا تبعا لابيه

ولغيره اه **اقول** فيه كلام من وجوه الاول ان هذا الاحتمال لا يكفي لاثبات ما

ادعاه الحاسد الباغض في التعليقات السنية من ان صاحب الخط المذكور الى الذهبي الذي فيه

مدائح ابن تيمية هو ولده تاج الدين والثاني ان للتقي السبكي ولدا اخر ملقبا ببهاء الدين السبكي

ولا يبعد ان يكون وقع كلام في حق ابن تيمية منه تبعا لابيه ولغيره فلو كان كلامك هذا صحيحا

لزم ان يكون صاحب الرقعة هو البهاء السبكي وهو مما لا يقول به احد ولعلك ايضا لا تجوزه

قوله هذا ليس بشيء فان اهتمام عالم بقول تلميذه ومن هو ادنى علما

وسنا في حق عالم جليل يكون اكثر من اهتمامه بقول عالم يماثله ويدانيه

او يفضل عليه **اقول** ان اراد به الكلية فضد قد غير مسلم لجواز ان تكون

هناك وجوه توجب ان يهتم بقول عالم يماثله ويفضل عليه اكثر من اهتمام

عالم بقول تلميذه وان اراد به الجزئية فمسلم لكن لا يفيد هذا الحاسد الباغض

لاحتمال ان لا يكون ما نحن فيه من ذلك البعض على انه لما ثبت ونحن بتصريح

ابن مفلح ان صاحب الرقعة هو التقي السبكي فلا حاجة لنا الى تائيد المؤيدات المذكورة

فانها انما ذكرت لمجرد الاستيناس **قوله** نعم فيه بعد كثير بالنسبة الى كون التقي السبكي

استاذ الذهبي **اقول** لما ثبت ان سماع الذهبي من التقي السبكي لم يكن على طريق التلمذ

وان التقي السبكي ايضا سمع من الذهبي فلا بعد فيه اصلا فضلا عن كثرته **قوله**

وبالجملة فهذه المؤيدات التي ذكرها لا تغني شيئا فان خرج تصريح صريح بان الرفعة للتقي علي بن عبد الكافي السبكي استاذ الذهبي تم البحث والا فلا **اقول** فيه كلام من وجهين الاول انه لم يكن المقصود بذكر المؤيدات اثبات المطلوب بها بل مجرد الاستيناس ولا ريب في كونها مفيدة له فالسلب الكلي للاغناء لا معنى له والثاني انه قد حصل ما كان مطلوبك من خروج التصريح فقد تم البحث ولله الحمد ووصل الكاذب الى باب داره وما اقبح هذا الخروج في قولك فان خرج تصريحا صاحب ابراز الغي موقع قولهم فان وقع تصريح الخ وبالجملة فاذن يجب عليك الاعتراف بحقية قول صاحب الاتحاف وبطلان تعقبك المبني على محض الاعتساف **قوله** نسبة التعصب الى د السبكي من اباطيل الاقوال لا يقوله الا من اشرب في قلبه شراب حب ابن تيمية وظن جملة اقواله كالوحي النازل من السماء الى البرية **اقول** انا ايضا ان نقول كلامك هذا مما لا يقول به الا من اشرب في قلبه شراب حب التقي السبكي وظن جملة اقواله كالوحي من السماء فما هو جوابك فهو جوابنا مع ان احدا ممن يؤمن بالله واليوم الآخر لا ينظر به ان يظن قول احد كائنا من كان غير النبي المعصوم كالوحي ومن اعتقد ذلك فقد خرج من الاسلام نعم هذا صنيع الجامدين على التقليد فانهم يقدمون قول ائمتهم على قول الرسول صلعم وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم زخرف القول غرورا **قوله** وحاشا ثم حاشا للسنن الصحيحة واقوال الاكابر من الائمة المرضية ان توافق في هذا البحث ابن تيمية **اقول** هذا جحود البديهة فان ظاهر حديث لا تشد الرحال واقوال جماعة من المحققين كالامام مالك والجويني والقاضي وغيرهم توافق في هذا البحث ابن تيمية موافقة ظاهرة **قوله**

وقد راجعت الصارم المنكي على حبر ابن السبكي فوجدته منقلبا على مصنفه ومؤلفه وشيخه اقول
لا يخفى ما في هذا الكلام من شدة اساءة الادب بالنسبة الى مؤلف الصارم وشيخه ثم هذا
عجيب من هذا المتعقب فان صاحب اتمام الحجة لما ذكر كلام الحافظ ابي عبد الله محمد بن
احمد بن عبد الهادي في حق السبكي في مقابلة ما ذكره الحاسد الباغض في الكلام المبرور من كلام
السيوطي الدال على ثناء التقي السبكي رفعا لاشتباه التساهل عن السبكي اخذ الحاسد الباغض
يشنع عليه في السعي المشكور تشنيعا بليغا حيث قال في صفحه ۲۱۲ منه شعر گیا زمانہ کو
کیا کہتے ہیں یہہ قطع کلام :: انکی مونہہ میں یہہ زبان ہے کہ الٰہی مقراض :: اسکے عوض
میں اگر ہم عبارات یافعی و ابن حجر مکی و دیگر فقہا و محدثین و مورخین لکھدیں تو
کچہہ حرج نہیں ہوگا مگر چونکہ ہم ایسے عادت رذیلہ سے اجتناب کرتے ہیں اسوجہ سے
کلمات تحقیر ان حضرات کی لکہنی کو جو السنہ خصوم سے صادر ہوئی و غایۃ قصوی تک
پہونچ گئی معیوب سمجہتے ہیں ایسے ہمکو سخت تعجب ہوا کہ آپ نے اوسی عادت
رذیلہ کو جو مختار اکثر عوام بلکہ بعض خواص ہے مختار فرمایا اور یہی بات ہوئی کہ ابن
عبد الہادی کی کلام کو جو کمال تحقیر شیخ الاسلام تقی الدین سبکی پر مشتمل و دال ہے
اور عنوان و سوق کلام متکلم کا خصومت و شدت تعنت و عناد پر دلالت کرتا ہے نقل
کر دیا اس نقل سے بکی شرفاء اہل علم و اجلہ اہل فہم کو کمال تعجب ہوا ہاں جو شخص
کہ ہمہ تن اپنی اوقات کو کذب و غیبت و اکل لحوم ناس و فرمان برداری وسواس خناس میں
ضایع کرتا ہوگا وہ بہت خوش ہوگا ولعمری لقد ارتکبت شیئا فظیعا و امرا قبیحا نہی الله
عنہ و رسولہ و زجر علیہ حملۃ دینہ و ورثتہ قطع نظر اسکے کہ آپ کو کلام ابن عبد الہادی کا
جو مشتمل ہے تحقیر سبکی پر صحیح ملا ہو یا محض تغلیط عوام کے واسطے لکھدیا ہو فی نفسہ
اوسکی کلام کو نقل کرنا باعث ارتکاب امر محرم کا ہوا بچند وجوہ انتہی ملخصا ثم بین
تلک الوجوہ و جعلہا اربعۃ فی نحو خمسۃ صفحات و قال فی آخرہ پس معلوم ہوا کہ کلام

ابن عبد الهادي كا سبكي كى حق ميں غير معتبر بلكه مردود هونا اور اشاعت اوسكى حرام هى
اعاذنا الله من ذلك وامثاله فاذا كان نقل كلام ابن عبد الهادي الدال على تحقير تقي الدين
السبكي حريا بذلك التشنيع المذكور عندك فما ظنك بتحقير شيخ الاسلام ابن عبد الهادي
شيخ الاسلام ابن تيمية الذي صدر منك نفسك في هذا المقام فو رب السماء والارض
هذا اعظم وزرا بكثير من نقل كلام امام من الائمة الدال على تحقير امام آخر من
الائمة كيف ومقصود الناقل ليس الا ان هذا الامام ان كان الثناء عليه دالا على
عدم كونه متساهلا كما زعم الحاسد الباغض فالجرح فيه يكون دالا على كونه متساهلا
اذ ليس الاول في الدلالة على عدم التساهل اولى من الثاني في الدلالة على التساهل
وليس غرضه تحقير السبكي كما ظن الحاسد الباغض بخلاف كلام هذا الحاسد الباغض
فليس المطلوب منه الا تحقير شيخ الاسلام ابن الهادي وشيخ الاسلام ابن تيمية على
ان الحاسد الباغض قد جمع بين الامرين تحقير الائمة ونقل كلام دال على تحقير الائمة
اما الاول فقولك هذا نص عليه واما الثاني فبيانه انه نقل في الكلام المذكور في صفحه
عبارة ابن حجر المكي الدالة على تحقير كثير من الائمة ولفظه هكذا علم مما مر ان بين ترك
الصلوة عليه صلى الله عليه وسلم وترك زيارته مع القدرة عليها تساويا في ان كلا منهما
جفاء له صلى الله عليه وسلم وان جميع هذه الاوصاف القبيحة الشنيعة التي تثبت
لتارك الصلوة عليه عند سماع ذكره يخشى ان يثبت نظيرها لتارك الزيارة فيخشى
عليه ان يكون شقيا راغم الانف مستحقا دخول النار بعيدا من الله ورسوله مدعوا
عليه من جبرئيل ومن نبينا صلى الله عليه وسلم بذلك وما يستحق وبخيلا ملعونا
لا دين له لا يرى وجه نبيه فاستحضر ذلك واحفظه واخبر به من تهاون في ترك
الزيارة مع قدرته عليها لعله يكون حاملا له على التنصل من هذه القبائح والرجوع
الى الله بترك جفاء نبيه الذي هو وسيلته ووسيلة سائر الخلق ولقد شاهدنا كثيرا من

تركوا الزيارة مع القدرة عليها فادى بهم الله بذلك ظلمة محسوسة على وجوههم وفترة
عن الخيرات قطعتهم عن عبادة الله وشغلتهم بالدنيا الى ان ماتوا وكثير ين غلبت عليهم
مظالم الناس الى ان منعوا منها قهرا ولقد اخبرت عن بعضهم من اهل مكة انه كلما اراد
ان يتجهز بها منعه عائق فلا زال الناس يوبخونه بترك الزيارة الى ان اخذ فى اسبابها
فتجهز واخذ جميع اهله وقال لهم اخرجوا قبلى والحقكم فلما جهز مركوبه واراد ان يركبه
سلط الله عليه صب الدم بكثرة فاحشة فتخلف وذهب اهله للزيارة فتمادوا وقد
عوفى ثم استمر متحسرا الى ان مات من غير زيارة لما انه حقت عليه كلمة الخسران انتهى
ونقل فى صفحة ٦ من السيف المشكور عبارة تقى الدين الفاسى هكذا وقد لقى ابن سبعين
فى الدنيا عذابا وعذابه فى الآخرة مضاعف فيما لقى فى الدنيا على ما ذكره بعض المغاربة انه
قصد زيارة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما وصل الى باب المسجد النبوى اهراق دما كثيرا
كدم الحيض فذهب وغسله ثم عاد ليدخل فاهراق الدم كذلك وصار دابه ذلك حتى امتنع
من زيارته صلى الله عليه وسلم انتهى ونقل فى صفحة ٩ منه عبارة الجوهر المنظم هكذا فعلم من
هذه الاحاديث انه من لم يصل عليه عند سماع ذكره يكون موصوفا باوصاف قبيحة شنيعة
ككونه شقيا وكونه راغم الانف وكونه مستحقا لدخول النار وكونه بعيدا من الله ورسوله وكونه
من دعا عليه من جبريل ومن نبينا بجميع هذه العقوبات وبالسحق وكونه قد خطئ طريق الجنة
وكونه موصوفا بالبخيل كل البخل وكونه ملعونا وكونه لا دين له وكونه لا يرى وجه نبيه انتهى
ونقل فى صفحة ٥٥ منه عبارة بحر العلوم هكذا ولا يحتاج فى هذا الحكم الى دليل لانه بعد التصديق
بان رسول الله صلى الله عليه وسلم افضل الرسل ومن انكر هذا كما نقل عن ابن تيمية ومتبعيه فقد
سفه نفسه وانكر الواضحات الاسلامية وسد طريق الوصول الى البركات العظيمة وبالجملة
ان انكار كون زيارة قبر الرسول صلى الله عليه وسلم من اعظم سنن القربات والقول بانه لا فائدة
فيها جهل عظيم وحرمان عن خير عظيم وقول من لا عقل له ولا ادب له وامثال هذه الاقاويل

لا ينبغي ان يتفوه بها فضلا عن ان يظن بها انتهى ونقل في صفحة ٩٧ منه عبارة الجوهر المنظم هكذا فان قلت كيف تحكي الاجماع السابق على مشروعية الزيارة والسفر اليها وطلبها وابن تيمية من متاخرة الحنابلة منكر لمشروعية ذلك كله كما راه السبكي بخطه واطال اعني ابن تيمية في الاستدلال لذلك بما تمجه الاسماع وتنفر عنه الطباع بل زعم حرمة السفر لها اجماعا وانه لا تقصر فيه الصلوة وان جميع الاحاديث الواردة فيها موضوعة وتبعه بعض من تاخر عنه من اهل مذهبه قلت من هو ابن تيمية حتى ينظر اليه او يعول في شيء من امور الدين عليه فهل هو الا كما قال جماعة من الائمة الذين تعقبوا كلماته الفاسدة وحججه الكاسدة حتى اظهروا عوار سقطاته وقبائح اوهامه وغلطاته كالعز بن جماعة عبد اضله الله واغواه والبسه رداء الخزي وارداه انتهى فنقول على طريقتك ان نقل تلك العبارات المتضمنة لتحقير جماعة من المحققين عموما وتحقير شيخ الاسلام ابن تيمية خصوصا مع قطع النظر من ان يكون اعتقادك موافقا لتلك العبارات او كنت كتبتها لتغليط للعوام موجب لارتكاب محرم بالوجوه التي هي نظائر ما ذكره هذا الباغض الحاسد من الوجوه فوالله لقد ارتكب هذا الباغض الحاسد ضعف ما ارتكبه صاحب غاية الحجة في زعمه بل اكبر منه وان شئت التفصيل فانظر جواب السعي المشكور **قوله** ودعوى انه لم يقدر احد من المخالفين على معارضته صادر عن الغفلة فقد رده على احسن وجه ابن علان **اقول** ظاهر هذا الكلام ان هذا الباغض الحاسد اطلع على رد ابن علان وراه والا فما معنى تحسينه فان كان هذا حقا فلابد عليك من نقل عدة مقاماته حتى ينظر انك صادق في دعواك ام كاذب وان كان باطلا وهو المظنون فانك لو كنت مطلعا عليه لذكرت في رد مقامات الصيانة عبارته كما هو دابك وداب غيرك احد من اهل العلم فلما لم تذكر في موضع عبارته دل ذلك على انك لم تطلع عليه فما وجه هذا التدليس والتلبيس وما معنى التحسين رجما بالغيب واما قولي لم يقدر احد من المخالفين بعد على معارضته والرد عليه فقلته على حسب علمي مع اني قد سمعت من بعض الثقات

ان ابن علان لم يتيسر له اتمام هذا الرد والا يوجد هذا الرد في هذا الزمان ولكن الغريق
يتشبث بكل حشيش **قوله** ورددت كثيرا من مواضعه في السعي المشكور **اقول**
هذا الرد ليس بشيء واي شيء انت حتى ترد على امام من ائمة الحديث المتفق على جلالته
في هذا العلم الشريف والمتفق على جهالتك وسوق فهمك عند كل وضيع وشريف فان كنت
تظن ان كل رد من كل احد على كل امام ينفق عند اهل العلم فمن نفسك اوتيت وعلى
نفسها براقش تجني وان كنت تظن ان ردك وقع موقع التحقيق فثبت اولا صحة
معارضتك بصاحب الصارم حتى تقبل هذه الدعوى منك والا فالمتاع الكاسد مردود
على لحية صاحبه **قوله** فهل في هذه العبارة اثر للمنع وليس فيه دعوى انه ليس من
المجتهدين ولا من ارباب التخريج ولا من اصحاب الترجيح وارباب المتون **اقول**
نعم فيها اثر للمنع فان لفظه هكذا بلكه محتمل است كه از طبقه سابعه باشد انتهى نص
على المنع وقد ذكرت في الشفاء شاهد الرحبث قلت والشاهد له ان المعترض نفسه
اعترف به حيث قال في تحرير في الرضاعة جوابا عما اورد عليه الفاضل الممدوح ما معه
ان السنة القدسية للمجيب ان كل فقيه لا يطلع المجيب على حاله يمكن احتمال دخوله
في الفرقة السابعة وقال في النافع الكبير وقد ابدى بعض معاصرينا سلمه الله تعالى
في بعض تحريراته الواقعة في مسئلة الرضاع احتمال ان يكون هو من الطبقة السابعة
انتهى لكن الحاسد الباغض لما لم يقدر على الجواب هنا اعرض عنه ونأى بجانبه
وهذا ليس من دأب المحققين بل هو سيرة الباغضين بقي ان قوله كسانيكه اين
مذهب منقول است نه مجتهد في المذهب نه مجتهد في المسائل ونه از اصحاب تخريج
ونه از اصحاب ترجيح ونه از اصحاب متون انتهى وان كان ظاهره موهما لدعوى
سلب الامور المذكورة عن الجرجاني لكن المراد ما هو خلاف الظاهر اعني ان كونه
مجتهدا وغيره من الصفات المذكورة غير معلوم وان شئت قلت غير ثابت وغير مسلم

والدليل عليه قولنا المذكور انفا بلكه محتمل ہے کہ از طبقہ سابعہ باشد وقد علم بهما نقلنا من الشاهدان ذلك الحاسد الباغض ايضا فهم من هذا الكلام المنع لا الدعوى وارادة خلاف الظاهر حيث قامت القرينة عليه شائعة بل الحاسد الباغض قد اراد خلاف الظاهر بلا قيام قرينة وبيانه من وجهين الاول انه قال في الكلام المبرهن سے اختيار کرنا قول سنت وبيت کا اور نسبت اوسکے اختيار کی اور ضعف قول وجوب کے طرف جمہور حنفیہ کی کرنا جیسا کہ مؤلف قول محکم نے کیا ہے باطل اور افترا ہے انتہی فاطلق لفظ الضعف واراد التضعيف والثاني انه ادعى وجوب زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم واستدل عليه بالعبارات القائلة بانها قريبة من الواجب والشارد ان الظاهر من القربة من الواجب ليس عين الواجب بل غيره فاراد الواجب الذي هو خلاف الظاهر من لفظة قريبة من الواجب فاذا كان عندك ارادة خلاف الظاهر بلا قيام قرينة عليه جائزة فما ظنك بارادته عند قيام قرينة عليه **قوله** فاطلاق صاحب الهداية في تخريج الجرجاني دال على انه من اصحاب التخريج ظاهرا مع احتمال ان يكون اعلى منهم **اقول** فيه كلام من وجهين الاول ان دعوى الظهور لا دليل عليها فلا تقبل والثاني انه اذا جاء احتمال كونه اعلى منهم كما اقر به الحاسد الباغض بطل الاستدلال فلا يكفي في اثبات دعويك من نفي هذا الاحتمال **قوله** وقد اختار الاول الكفوي وغيره **اقول** ليس في كلام الكفوي ما يدل على انه اختار الاول فانه قال عد صاحب الهداية من اصحاب التخريج وهذا انما يدل على انه عند صاحب الهداية معدود من اصحاب التخريج على ان مناطه ايضا قول صاحب الهداية في تخريج الجرجاني وقد عرفت ان ذلك القول ليس نصا على كونه من اصحاب التخريج لما قد اعترف به هذا الحاسد الباغض من ان فيه احتمالين واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال قضية مشهورة **قوله** هذا اعجب مما مضى فان الاعتبار في هذا الباب انما هو لما صرح به الفقهاء بحسب تفتيشهم ولما ادى اليه الظن

بسبب تتبع احوال ذلك الشخص ولسنا كلفنا في مثال هذا الباب بعلم ما في نفس الامر
اقول ان الله تعالى امرنا بالعدل والصدق والحق ونهانا عن اضدادها الظلم والكذب
والباطل يدل على هذا الامر غيره واحد من الآيات القرآنية والاحاديث الصحيحة النبوية
وهذا ليس مختص بامر دون امر وباب دون باب بيد ان طرق ادراك العدل والصدق والحق
مختلفة بعضها يفيد العلم اليقيني وبعضها يفيد العلم الظني ومنها ما يفيد العلم النظري ومنها
ما يفيد العلم الضروري وهذا يرشدك الى نقيض ما قال هذا الحاسد الباغض من قوله
لسنا كلفنا في مثال هذا الباب بعلم ما في نفس الامر اي انا مكلفون في كل باب بعلم ما في نفس الامر
نعم قد يكون هذا العلم يقينيا وقد يكون ظنا والقول بغير العلم والسلطان منهي عنه قال الله
تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا وقال تعالى
ام لكم سلطان مبين فاتوا بكتابكم ان كنتم صادقين ومن الناس من يجادل في الله بغير علم
ويتبع كل شيطان مريد وقال تعالى ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير وهو نا
من الافتاء بغير علم الذي هو موجب الضلال والاضلال قال النبي صلى الله عليه وسلم حتى
اذا لم يبق عالما اتخذ الناس رؤساء جهالا فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا
متفق عليه فلا بد هناك من اقامة دليل يدل على ان الجرجاني من اصحاب التخريج قطعا
او ظنا ان كان هذا نظريا واثبات يد بعتد ان ادعى انه بديهي واما حكم عد صاحب الهداية
اياه من اصحاب التخريج من دون ذكر دليل عليه او اثبات بداهته مع العلم بان الفقهاء قد
يختلفون في ادراج شخص في الطبقات فواحد يدخله في واحدة وواحد يدخله في اخرى
لا يجدي نفعا سيما اذا كان في دلالة كلام صاحب الهداية على هذا الدعوى ايضا خفاء
على ما مر انفا **قوله** ولعمري ان مثل هذا التقرير يجري في جميع اوصاف الرجال ومراتبهم
فهل يجوز لمن يقال عنده ان ابن تيمية شيخ الاسلام وفخر الانام وكذا وكذا صرح به
فلان وفلان ان يقول لا نسلم انه كذا لجواز ان لا يكون في نفس الامر كذا ولا اعتماد

على قول فلان و فلان فان العلماء يختلفون اه | اقول فيه كلام من وجهين الاول
انه لو اعتمد في اوصاف الرجال و مراتبهم على كل احد من دون نظر الى حجته و دليله لزم ان
يقبل كون عبد الله بن سبا والكليني وغيرهما من ائمة سعد في الرفضة من الثقات الاثبات
فان جماعة من اهل الاسلام قد وثقوهم و الثاني ان طريق اثبات كون ابن تيمية شيخ الاسلام
ان ينظر اولا الى معنى شيخ الاسلام و انه ما المراد به وما يعتبر فيه من الصفات ثم يحقق
ان معناه و الصفات التي تعتبر فيه هل يوجد فيه بنقل العدول الثقات ام لا فنقول ان
شيخ الاسلام مركب اضافي لابد في تحقيق معناه من تحقيق معنى كلا جزئيه فمعنى الشيخ
لغة من استبانت فيه السن او من خمسين او احدى وخمسين الى اخر عمره او الى الثمانين
كذا ذكره في القاموس و في عرف اهل الاصول الاستاذ و في عرف اهل الطريقة مرشدها
و في العرف العام لاهل الاسلام الرجل المبجل و معنى الاسلام يعلمه كل مسلم فلا حاجة الى بيانه
فاذا اريد المعنى الاصولي فلابد هناك من التقدير اي استاذ اهل الاسلام ولما رجعنا الى
كتب الطبقات وجدنا ذلك المعنى صادقا عليه بنقل الثقات الاثبات فانه رحمه الله استاذ
لجماعة من اهل الحديث من اهل زمانه على ما يشهد به كتب الطبقات واسماء الرجال و اذا اريد المعنى
الثاني فاما ان يقدر هناك لفظ الاهل ولا وعلى كلا التقديرين يصدق هذا اللفظ على ابن
تيمية فانه مرشد الاسلام و مرشد المسلمين فانه [illegible] واجتهد في احياء سنن الاسلام واماتة
طرق البدع كما لا يخفى على من طالع كتب الطبقات و اذا اريد المعنى الثالث فيكون حاصله الرجل
المبجل في اهل الاسلام و لا ريب في انه رجل مبجل في عصابة عظيمة من الائمة المحققين
الذين هم سلالة اهل الاسلام في زمانه فثبت ان وصف شيخ الاسلام
ابن تيمية بشيخ الاسلام صحيح بالمعاني الثلثة المذكورة انظر القول الجلي و جلاء
العينين يتضح عليك مشيخة ابن تيمية للاسلام على وجه لا مهرب لك
ولاحد من اهل نحلتك منه وان كنت لا تستطيع النظر اليها

فهذا انصاف السيد العلامة انظر كيف نقل فيه عن شيوخ المذاهب الاربعة كونه
شيخ الاسلام هذا العيني الحنفي بل هو اكثرهم ثناء عليه وتشنيعا على من ينكر ذلك و
العيني سلف من اسلافك المتمذهبين وجد من اجدادك المقلدين فلا بد ان يكون لقوله
وقع في نفسك فان كنت ادعيت ان الجرجاني من اصحاب التخريج فلا بد عليك من بيان
امرين الاول بيان معنى اصحاب التخريج والصفات التي تعتبر في معناه والثاني اثبات
تحققه في ذلك بشهادة نقل الثقات الاثبات في الجرجاني كما فعلنا الاثبات كونه شيخ
الاسلام ابن تيمية شيخ الاسلام ودونه خرط القتاد قوله قد فرغنا عن هذا البحث
في السعي المشكور فتشكر اقول قد راجعت السعي المشكور فما وجدت فيه ما يفيد فيما
هنالك غير لفظة الفقيه الذي نقله هذا الحاسد الباغض من شروح الشفاء وكتاب
الانساب للسمعاني عن ابي عمران وهذا لا يسمن ولا يغني من جوع فان المجهول على
نوعين مجهول العين ومجهول الحال ومراد صاحب القول المنصور هو الثاني وهو
لا يرتفع حتى ينقل توثيقه عن احد من الثقات ومجرد القول بانه فقيه لا نسلم انه
من الفاظ التوثيق ومن يدعي فعليه البيان ومن العجائب انه يظهر من كلام الحاسد
الباغض ان في طبقات المالكية ما يرفع جهالة ابي عمران المالكي حيث قال في التعليقات
السنية ولم ينظر شروح الشفاء المتداولة فضلا عن طبقات المالكية وقد طلبنا في
الشفاء بناء عليه نقل عبارة طبقات المالكية فما نقل في الجواب عبارتها وليست عبارة
الطبقات منقولة في السعي المشكور حتى تكون الحوالة عليه كافية فلعل شق له في
التعليقات فضلا عن طبقات المالكية كان رجما بالغيب فالاحق بان يلقب
بالراجم بالغيب لعله اقتفى في ذلك البليل الذي ذكر قصته ومن غرائب المقام ان
الحاسد الباغض جعل الجرجاني في التعليقات السنية من اصحاب التخريج وفي السعي
المشكور من اصحاب الترجيح حيث قال في صفحة ٢٧ اور كتب فن كونه ديكها كه [illegible]

وه ارباب ترجيحه معدود هي وهذا تناقض فاحش وتعارض صريح قوله الا ان النقل
الذهبي ليس بكاف ولا اثر في الاكسير للنقل اقول قد مر جوابه من ان اثباتها انه
للغير اعم من ان يكون حقيقة او غيرها ولا ريب في ان الاظهار حكما متحقق فيما نحن فيه
فان سنة الوفات مما لا يقال فيها من قبل الرائ فلا بد ان تكون منقولة من الغير قوله
واما ثانيا فلان الكشف نسخه المطبوعة مشتملة على مناقضات كبيرة ومسامحات
كثيرة لا ادري اهي من مؤلفها او من متهمي طبعها فهل يجوز لفاضل ان ينقل كل
ما فيه في حال النوم والغفلة اقول هذا الحاسد الباغض وغيره احد من اهل العلم
قد صدر منهم هذا اي النقل من كتاب مشتمل على مناقضات كبيرة ومسامحات كثيرة
وقد مر تفصيله في الباب الاول فاذا اجاز لهم نقل كل ما فيه في حال النوم والغفلة
فما وجه عدم جواز نقل صاحب الاكسير الى ان قال الغير [illegible] الصحة لا يرد عليه شيء
ثم لا يخفى ان لفظ مقتصي بلا ادغام [illegible] يتسمى بالادغام ولكن الحاسد
يمشي في تحرير العبارة العربية على لسان الجهلة العوام فياتي بغرائب المحاورات
وعجائب الصلات في اكثر المقام قوله ولقد اذكرني في ما مر ها هنا من عجز المولف
الى كشف الظنون ما رأيت في بعض كتب المعتمدين ان رجلا [illegible] اقول جوابه من
وجوه الاول ان هذا المثل قد وجدته منقلبا عليك بل يصدق على زعمك على
غير واحد من اهل العلم من الذين نقلوا امورا متناقضة اذ ليس جوابهم الا انهم
ناقلون غير ملتزمين للصحة ولنعم ما قيل شعر چون خدا خواهد كه پرده كس درد
ميلش اندر طعنه پاكان برد وما احسن ما اشتهر من حفر بئرا لاخيه فقد وقع
فيه والثاني ان هذا المثل غير مطابق للممثل له فان قول ذلك البليد فيه اختلاف
كان رجما بالغيب بخلاف نقل صاحب الاكسير فانه لا ينقل شيئا الا بعد ملاحظة
المنقول عنه بل الاولى به هذا الحاسد الباغض فانه ربما يقول في غير واحد من

الابواب خصوصاً ورجماً بالغيب كما عرفت فيما سلف ۞ الثالث ان هذا المثل من جنس امثال
الكفار التى قال الله تعالى فيها وقالوا مال هذا الرسول يأكل الطعام ويمشى فى الاسواق لولا
انزل اليه ملك فيكون معه نذيرا او يلقى اليه كنز او تكون له جنة يأكل منها ط وقال الظلمون
ان تتبعون الا رجلا مسحورا انظر كيف ضربوا لك الامثال فضلوا فلا يستطيعون سبيلا
۞ الرابع ان هذا البليد كان مقلدا جاهلا حيث كان يذكر اقوال العلماء وارائهم فى كل
ما يسئل عنه ولا يحتج فى موضع بالكتاب والسنة فكان عاقبة امره ما كان وكذلك حال
كل مقلد جاهل ۞ واما صاحب الاكسير فهو محقق لا يقلد احدا بل يرى التقليد حراما ويستدل
فى كل حكم من الاحكام الشرعية بدليله من الكتاب والسنة فكيف يكون مصداقا لهذا
المثل بل الاولى به هذا الباغض الحاسد الذى هو من اخوان ذلك البليد المارد فيخشى
ان يأتى عليه ما اتى على ذلك البليد ويؤل حاله الى ما آل اليه حال ذلك المريد ۞ والخامس
انه ضرب مثلا لذلك الحاسد الباغض فى المقدمة فيها ايها المنصفون قابلوا المثلين
ووازنوا بينهما وانصفوا ان ايهما الصق بما مثل له به ۞ السادس ان بناء هذا
المثل على الجدل والعناد والمراء والتعصب فيكون من جنسها قال الله تعالى
ما ضربوه لك الا جدلا بل هم قوم خصمون **قوله** واظن انه لو وجد فى
كشف الظنون ان السماء تحتنا وان لله عز وجل له شريكا ونحو ذلك من الخرافات
لنقله صاحب الاتحاف والاكسير من غير مبالاة فان تعقبه رجل يقول فى جوابه هكذا
فى كشف الظنون وانا ناقل عنه **اقول** اى ذنب فى نقل الكفر والباطل بدون التزام
الصحة على ان قياس الامور المذكورة على تواريخ المواليد والوفيات
قياس مع الفارق فان بطلان هذه الامور معلوم قطعا بالضرورة العقلية بخلاف
التواريخ المسطورة فان بطلانها لا يعرف الا بخبر الاحاد وهو انما يفيد الظن
قوله هذا الدليل من العجائب فان صاحب الاكسير كثيرا ما يخالف صاحب الكشف

ايضا بل قد يكون ما في الكشف صحيحا وصاحب الاكسير يتركه ويختار ما هو غلط صريحا

اقول حمل مخالفة كلام صاحب الاكسير صاحب الكشف على العمد ناش من البغض والعناد واما المنصف اللبيب والمحقق الحبيب فيحملها على محامل حسنة او على نقله من غير صاحب الكشف وهو الاشبه واما ما ذكره الحاسد الباغض من مخالفات صاحب الاكسير لصاحب الكشف وجعلها احدى عشر فالعاشرة منها ليست مخالفة بل قد غلط الحاسد الباغض في نقل عبارة الحطة واصل عبارة الحطة موافق لما في الكشف وقد مر هذا في الباب الاول فتذكر والثامنة وان كانت مخالفة لكن صاحب الاتحاف لم ينقل هناك من الكشف حتى يجب موافقة المنقول لما في الكشف بل نقله من المجموعة التي بلغني ان القاري كتبها بنفسه ولا ريب في ان المنقول موافق لما في المجموعة المذكورة وسائر المخالفات محمولة على سهو الكاتب واحتمال السهو في البعض قد يلوح من الظهور مكانا لا يتاتى انكاره الا من مكابر عنيد كالمخالفة الرابعة والسادسة والسابعة والتاسعة والحادي عشرة فان صورة الهندسة المحرفة المصحفة هناك اشبه بصورة الهندسة المحرفة اليها على ان القرائن الاخر ايضا قائمة على كونها سهو الناسخ كذكر صاحب الاتحاف في موضع اخر منه او في كتاب اخر موافقا لما في الكشف **قوله** فظهر ان مخالفته لكشف الظنون بلا وجه ليس بعيدا كل البعد بل هو من عاداته الشائعة **اقول** هذا من اكاذيب الاقوال فقد ظهر فيما تقدم ان بعض المخالفات مما قد غلط الحاسد الباغض فيها غلطا فاحشا وحرف تحريفا واضحا وبعضها له وجه وجيه وبعضها ليست مخالفة بل سهو الناسخ فثبت انها ليست هناك مخالفة توجب هذا القول **قوله** هذا اعجب من الاول فان مجرد ذكره في الاتحاف موافقا للكشف كيف يكون دليلا لكون ما في الاكسير من غلط الناسخ فلقائل ان يقول لعل ما ذكره في الاتحاف عنده من غلط الناسخ لكونه ذكره في الاكسير مخالفا له ومخالفا للكشف ومخالفته عادة مطردة له

اقول هذا قول لا يقول به الا الحاسد الباغض فان صاحب الاكسير ناقل من الكشف
فان لم يحمل ما فيه على ما تقدم يلزم محذوران الاول مخالفة المنقول للمنقول عنه والثاني
التخالف بين تاليفيه الاكسير والاتحاف وان حمل على السهو لا يلزم محذور ولا بد ان يحمل
كلام العاقل الفاضل مهما امكن على محمل حسن ويحسن الظن به ويجتنب عن سوء الظن
به قال الله تعالى واجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم وقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم اياكم والظن فان الظن اكذب الحديث متفق عليه وقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم حسن الظن من حسن العبادة قوله هذا ليس من النقل في شيء فاظهار انه
من الغير عند ذكره سفسطة اقول قد تقدم ان الاظهار اعم من ان يكون حقيقة او
حكما والاظهار حكما مما لا ريب في تحققه فيما نحن بصدده فان الاسامي والكنى مما لا
يقال فيها من قبل نفسه فلا بد ان يكون منقولا عن الغير على ان اظهار انه من الغير عند
ذكره لا نسلم ضرورته في النقل ولم يكف في الاظهار صنيع غير واحد من المؤلفين في
تاليفاته من ذكر مأخذها من الكتب في الديباجة وبالجملة هذا القبيل عند كل محدث
لم ينص عليه احد من اهل العلم فيما اعلم وان كان لك سلف في ذلك او دليل فات به ان
كنت من الصادقين قوله والناقل انما لا يرد عليه الايراد اذا لم يلتزم الصحة الى
قوله واما اذا التزم فهو مؤاخذ اقول هذا مسلم لكن كون صاحب الاتحاف ملتزما
للصحة غير مسلم والحاسد الباغض لم يقم دليلا على ذلك قوله فكل موضع لم يصرح
فيه انه من الكشف محتمل لان يكون منه او يكون من البعض الاخر فهو داخل به الجهالة
اقول فيه كلام من وجوه الاول ان الاكثرية وان لم تدل على ثبوت المحمول لكل
فرد من افراد الموضوع دلالة الكلية عليه لكن تدل عليه ظاهرا وتفيد غلبة الظن
به وعليها مدار اكثر الاحكام العرفية والشرعية نظيرها ما ذكره الاصوليون من
الحنفية من انه لو ندر المخالف من كثرة المجمعين كان الظاهر انه حجة وان لم يكن

اجماعا قطعيا وقد نقل الحاسد في صفحة ١٤٢ من السيف المشلول من كتبهم قلت بل يؤيده
ما روي عن انس رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتبعوا السواد الاعظم فانه من شذ
شذ في النار اخرجه ابن ماجه وما روي عن معاذ بن جبل رض قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم ان الشيطان ذئب الانسان كذئب الغنم يأخذ الشاذة والقاصية والناحية و
اياكم والشعاب وعليكم بالجماعة والعامة رواه احمد فان ثبت هذان الخبران فدلالتهما على
اجماع الاكثر اولى من دلالتهما على اجماع الكل والثاني ان كل موضع لم يصرح فيه انه من
الكشف محتمل لان يكون منقولا منه على ما اعترف به الحاسد الباغض فاذا اعترض
عليه يكون فيه احتمال الاثم وشبهته وهو هتك عرض المؤمن بغير حق مع ان الله تعالى
امرنا بالاجتناب عما يكون محتمل الاثم قال الله تعالى اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض
الظن اثم وقال النبي صلى الله عليه وسلم من اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه ومن وقع
في الشبهات وقع في الحرام كالراعي يرعى حول الحمى يوشك ان يرتع فيه الا وان لكل ملك
حمى الا وان حمى الله محارمه متفق عليه وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم دع ما يريبك
الى ما لا يريبك فان الصدق طمانينة وان الكذب ريبة رواه احمد والترمذي والنسائي
وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم والاثم ما حاك في النفس وتردد في الصدر وان افتاك
الناس رواه احمد والدارمي لذا قيل المؤمنون وقافون عند الشبهات والثالث ان قوله
فكل موضع ما لم يصرح فيه انه من الكشف محتمل لان يكون منه او يكون من البعض
الاخر فيؤاخذ به لا محالة وان كان في نفس الامر اخذه منه فيه ان التفريع المذكور
فيه متفرع على الاحتمال الثاني او مجموع الاحتمالين والاول مخدوش بان مجرد احتمال
كونه من البعض الاخر لا يقتضي المؤاخذة لجواز ان يكون مما لا يقال فيه من قبل نفسه
فلا يكون اذن من كلام صاحب الاتحاف بل يكون منقولا من الغير ولا يلزم ان يكون
ملتزما للصحة حتى يؤاخذ به والثاني مجروح بانه لما لم يقتض مجرد احتمال كونه من البعض

الاخذ المواخذة فليت اذا انضم معه احتمال كونه منه بل انضمام ذلك الاحتمال يؤيد
عدم المؤاخذة فتدبر فانه دقيق **قوله** معران نقل قولين متخالفين في صفحتين
متقاربتين مع الغفلة عن تناقضهما بعيد عن شان العلماء **اقول** الدعوى التي تضمنها
قوله مع الغفلة عن تناقضهما مطالبة بالدليل واما نقل قولين متخالفين في موضع او
مواضع متقاربة او متباعدة فقد وقع من العلماء المتبحرين بل من الحاسد الباغض نفسه
كما مر في الباب الاول فما هو جوابك فهو جوابنا **قوله** لفظ الكشاف غلط والصحيح الكشف
اقول هذا قطعا من سهو الناسخ والمؤاخذة بمثله ليست من داب المحصلين وهل
يسلم من ذلك كتاب من كتب العالمين هذا كتاب الله تعالى طبع في جزيرة مسبق وغيرها
لا يخلو من سهوات الناسخ واغلاط الكاتب ولكن بعض الحديث واهل يوقع المبتلا
في هوة الطعن الخالي عن الانصاف وصدق الصادقين **قوله** لكن المرجح هو الثاني على
ما اشرت اليه في الفوائد البهية **اقول** حاصل ما اشار اليه الحاسد في الفوائد البهية هو ان
الشيخ محمد بن علي الشنوائي المصري والشيخ محمد المعروف بارتضا عليخان والشيخ عابد
السندي وغيرهم والسيوطي سموه كذلك ولا يخفاك ان هذا ليس من المرجح في شيء فان قول
القائل هذا اسم لذلك ايضا من قبيل الاخبار فلا بد في ترجيحه من الوجوه المعتبرة في ترجيح
الاخبار المذكورة في الاصول **قوله** يؤيده صنيع الحافظ ابن حجر في الدرر الكامنة في اعيان
المائة الثامنة وكفاك به قدوة الخ قوله وهذا القول للحافظ مرجح رجحانا عظيما لكون اسم الزيلعي
عبد الله بالتكبير ما سواه الاغلاط كيف لا وزمان الحافظ قريب من زمان الزيلعي وشيخه العراقي
والزيلعي متصاحبان فهو اعلم بحاله واسمه ممن جاء بعده **اقول** هذا الوجه ايضا لا يسمن ولا
يغني من جوع فانك قد عرفت ان قول القائل هذا اسم لذلك من قبيل الاخبار فلا بد في ترجيحه
من الوجوه المعتبرة في ترجيح الاخبار ودونه خرط القتاد وقرب زمان الحافظ من زمان
الزيلعي لا يقتضي اتحاد الزمان وسماعه منه فجاز ان يصل هذا الخبر الى الحافظ بواسطة ناقل

صحيحة وروايه الثقات عن الضعفاء شايعة في اهل الحديث **قوله** وذكر كل من القولين المختلفين عليحدة على سبيل الجزم من دون اشارة الى التردد والاختلاف كما صدر عن صاحب الكشف صاحب الاتحاف ليس من شان العقلاء **اقول** الدعوى التي يتضمنها قوله على سبيل الجزم مطالبة بالدليل واما ذكر كل من القولين المختلفين عليحدة من دون اشارة الى التردد والاختلاف فقد صدر من اكابر العلماء كما تقدم في الباب الاول بل من الحاسد الباغض نفسه فما هو جوابك فهو جوابنا ولا اعلم اي ذنب لمؤلف من المؤلفين في نقل الكلام المختلف من دون تلك الاشارة بل طبيه على غيرها حالة على الناظر البصير فرب الى الاحتياط من الجرأة على رد كلام احد من غير بصيرة كما هو شنشنة الحاسد الضرير **قوله** وما ذا يفعل في الاقوال المتخالفة فيما ليس فيه للعلماء الاقوال واحد **اقول** لفظ قوال غلط صريح والصحيح قول والمواخذة بمثل ذلك وان كانت بعيدة من ديدني ولكن الباغض الحاسد لما اخذ ياخذ بمثل اخذت به وجزاء سيئة سيئة مثلها ومن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واما الاقوال المتخالفة التي ليس فيها للعلماء الا قول واحد فامرها هين عندك وعند كل لبيب منصف من ان نقول صاحب الاتحاف في هذه ناقل غير ملتزم للصحة والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شيء واما على هذا الباغض الحاسد وكل من يجد وجده فعسير غير يسير والفرق في ان يختلف حال شيء بالنسبة الى جماعتين الا ترى ان يوم القيامة عسير على الكافرين يسير على المؤمنين بعيد عند المنكرين قريب عند الموقنين قال الله تعالى فاذا نقر في الناقور فذلك يومئذ يوم عسير على الكافرين غير يسير وقال الله تعالى فاصبر صبرا جميلا انهم يرونه بعيدا ونراه قريبا وعن ابي سعيد الخدري انه اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اخبرني من يقوى على القيام يوم القيامة الذي قال الله عز وجل يوم يقوم الناس لرب العالمين فقال يخفف على المؤمن حتى يكون عليه كالصلوة المكتوبة

وعنه قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن يوم كان مقداره خمسين الف
سنة ما طول هذا اليوم فقال والذى نفسى بيده انه ليخفف على المؤمن حتى يكون اهون
عليه من الصلوة المكتوبة يصليها فى الدنيا رواهما البيهقى فى كتاب البعث والنشور كذا فى
المشكوة **قوله** ومن لا يحقق حال استاذ استاذه كيف يحقق حال غيره **اقول** ذكر
الحاسد المبغض هذا الاعتراض فى ثلاث مواضع تكثيرا للسواد وقد مر جوابه فى الباب
الاول فتذكر على انه ما العلاقة بين مقدم هذه الشرطية وتاليها لم لا يجوز ان يكون
لغيرنا ستاذ الاستاذ معاصرة ومصاحبة ولا يكون هذا المعنى حاصلا لاستاذ الاستاذ
ولا ريب فى ان الرجل يكون البصر بحال معاصره ومصاحبه من حال غيره **قوله** هذا
يفضى العجب بالنسبة الى ما ذكره فى المقصد الاول عند ذكر جامع المسانيد لابن كثير
انه مات سنة اربع وتسعين وستمائة فانه لا يمكن ان يتم تصنيفه بعد موته الا
ان يكون كما فى برزخه **اقول** ما ذكر فى ابجد العلوم منقول من الكشف المطبوع
بمصر وراجعته فوجدته موافقا لما نقل عنه واما ما ذكر فى الاتحاف عند ذكر جامع
المسانيد فهو منقول ايضا من الكشف المطبوع بمصر عند ذكر جامع المسانيد وقد
راجعته فوجدته موافقا لما نقل عنه فذمة صاحب ابجد العلوم بريئة عن هذا لكنه
سهو من صاحب الكشف او نساخه او طابعيه بالبدل فى الكشف المطبوع بلندن فى
هذا الموضع من سنة ٧٧٤ وهكذا فى كلتا نسختى الكشف عند ذكر علوم الحديث
ويؤيده كلام الحافظ ابن حجر فى الدرر الكامنة وابن شهبة فى الطبقات على ما
نقلهما المتعقب فى ابرازه وليعلم انه ليس مقصود صاحب الكشف بقوله واما ابن كثير
فالمشهور ان تاريخه انتهى الى اخر سنة ثمان وثلاثين وسبعمائة انه اتم تاريخه فى
سنة ثمان وثلاثين وسبعمائة كما هو مدلول ظاهر كلام المتعقب بل المراد ان تاريخه
وصل الى واقعات اخر السنة المذكورة اى اخر ما ذكر فيه واقعات اخر السنة المذكورة

قوله الثالث ذكر فيه عند ذكر علم السير سيرة مغلطائي واختصرها قاسم بن قطلوبغا
الحنفي المتوفى سنة خمس وخمسين وثمانمائة وهذا مع كونه غير صحيح في نفسه اه اقول
هذا منقول عن الكشف المطبوع بمصر وقد راجعته فوجدته مطابقا للاصل والناقل
الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شيء كما مر مرارا قوله الرابع ذكر فيه عند ذكر الضعفاء
والمتروكين علاء الدين مغلطائي بن قليج وارخ وفاته سنة اثنتين وستين و
سبعمائة وهذا مخالف لما ذكره في المقصد الاول من الاتحاف اه اقول ما ذكر
في ابجد العلوم موافق لنسخة الكشف واما ما ذكر في الاتحاف عند ذكر شروح صحيح
البخاري فلعله اما سهو الناسخ او منقول عن الكشف المطبوع والاغرو في ان يكتب
التسعين موضع الستين لما بينهما من شبه الصورة وبالجملة امثال هذه التصحيفات
كثيرا ما يقع في الكتب المكتوبة والمطبوعة من النساخ والطابعين ولا يعترض
عليها الا من الخالي من النهى وسلامة الفطرة والاحظ له عن داب المحصلين
قوله الخامس ذكر هناك ايضا علاء الدين علي المارديني وارخ وفاته سنة خمسين
وسبعمائة وهو مخالف لما ذكره في موضع اخر على ما مر ذكره في المقدمة اقول ما ذكر
في الابجد موافق لنسخة الكشف واما ما ذكر في الاتحاف فهو من سهو الناسخ على ما
تقدم قوله السادس ذكر فيه عند ذكر الطب النبوي تصنيف الحافظ ابي نعيم ان وفاته
سنة اثنتين وثلاثين واربعمائة وهو مخالف لما ذكره في الاتحاف اقول هذا منقول
عن الكشف المطبوع بمصر وقد راجعته فوجدته موافقا للام والناقل الغير الملتزم للصحة
لا يرد عليه شيء قوله ذكر الخطابي في بحث غريب الحديث وارخ وفاته سنة ثمان وثمانين
وثلاث مائة وهو مخالف لما مر منه اقول ما ذكر في الابجد موافق لنسخة الكشف
واما ما ذكرت في المقدمة فان هذا مخالف لما ارخ وفاته في الحطة عند ذكر شراح صحيح
البخاري انه مات سنة ست وثلاث مائة فتحريف منك واضح وتصحيف منك فاضح

كما تقدم في الباب الاول **قوله** ماذا اراد بالاصل الذي حصر في الكتاب في السنة اه **اقول**
فيه كلام من وجوه الاول ان هذا الاعتراض بعينه وارد على الجمهور القائلين بالحصر الاصول
بين الاربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس بتغيير يسير وتقريره انهم ماذا ارادوا
بالاصل الذي حصروه في هذه الاربعة ان ارادوا به مثبت الحكم في نفس الامر فهو ليس
الا الكلام النفسي القديم للباري تعالى لا هذا الكتاب ولا هذه السنة ولا الاجماع ولا القياس
وان ارادوا به مثبت الحكم بحسب علمنا فيصدق على نحو شرائع من قبلنا والتعامل وقول
الصحابي والمعقول وسيرة الشيخين وسنة الخلفاء الراشدين والتحري والعمل بالظاهر
والاخذ بالاحتياط والقرعة والقافة لتطييب القلب والاستحسان ونحو ذلك وان ارادوا به
ما يرجع اليه ويكون الاول بالاخرة اليه فهو منحصر في الكتاب الثاني ان المراد بالاصل
الدليل والدليل انما هو ما يكون مثبتا للحكم بحسب العلم لا بحسب نفس الامر وهذا ظاهر عند
من له ادنى المام بعلم الاصول فالاحتمال الاول ساقط من البين وكان كون الكلام
النفسي القديم اصلا بمعنى الدليل باطل ومن هنالك ترى العلماء اذا ذكروا الكتاب
والقران من الادلة الاربعة يصرحون بانه ليس المراد به الكلام الازلي بل ما يدل عليه وهو
المقرو وقال في التوضيح في الركن الاول من القسم الاول الذي عقده لبيان الكتاب
الذي هو دليل اول من الادلة الاربعة لان القران يطلق على الكلام الازلي وعلى
المقرو فهذا تعيين احد محتمليه وهو المقرو فان القران لفظ مشترك يطلق على الكلام
الازلي الذي هو صفة للحق عز وعلا ويطلق ايضا على ما يدل عليه وهو المقرو فكانه قيل
اي المعنيين تريد فقال ما نقل الينا الى اخره اي نريد المقرو انتهى وقال في التلويح وهذا
الكلام اللفظي الحادث المؤلف من الاصوات والحروف القائمة بمحالها يسمى كلام الله
تعالى والقران على معنى انه عبارة عن ذلك المعنى القديم الا ان الاحكام لما كانت في
نظر الاصولي منوطة بالكلام اللفظي دون الازلي جعل القران اسما واعتاب في

تفسيره ما يميزه عن المعنى القديم انتهى وقال في التلويح في الركن الرابع ينبغي على هذا
التقدير ان لا يجعل شيء من الادلة مثبتا للحكم بل يجعل مظهرا على ما ذهب اليه المحققون
من ان مرجع الكل الى الكلام النفسي انتهى الثالث انا نختار الشق الثاني اي ان المراد مثبت الحكم
بحسب علمنا وقوله فيصدق على الاجماع والقياس كليهما ان عمم العلم وان خصص بالقطع
يدخل الاجماع دون القياس ممنوع فان هذا عين ما ينازع فيه فان الجمهور القائلين
بحجيتهما يقولون انهما مثبتان للحكم بحسب علمنا والمنكرون لا يسلمونه فلا بد من اقامة
البرهان على هذه الدعوى ودونه لا نسمع الرابع ان قوله فلولا امرنا فيه باطاعة
الرسول وكون اطاعته موجبا لاطاعة ربنا لما وجبت علينا اتباع السنة من حيث
هي سنة ادعاء بلا دليل فلا يسمع واما ادعاءك في صفحه ٢٣١ من السعي المشكور ان علماء
الامة كلهم قالوا في تصانيفهم ان حجية السنة متوقفة على كتاب الله فمردود عليك فان هذا
المدعي لو طولب بالبرهان على ذلك لعجز عنه ولله العجب كيف ادعى هذا الباغض الحاسد الذي ما طالع
ولم يتيسر له مطالعة كتب علماء الامة كلها حتى يعرف ان كلهم قالوا في تصانيفهم ذلك ولو
ثبت هذا لم يثبت منه الاجماع الشرعي المصطلح الذي هو الحجة عند قائليه ولو سلمنا انه هو
الاجماع الشرعي المصطلح لكن لا يكون حجة في مقابلة من ينكره وصاحب الاجماع منهم وبالجملة
فما لم يقم الدليل على ذلك لا يصغى اليه بل الدليل قائم على نقيضه بيانه ان الكتاب علم للوحي
المتلو والسنة عبارة عن الوحي الغير المتلو وكلاهما صادران من مشكوة واحدة اعني النبي
صلى الله عليه وسلم فانه لما ثبت نبوته بالمعجزات وسائر ما يجب تحققه في النبوة بالعقل وجب علينا
بالعقل اتباعه فيما اظهر انه من الله وانه بعث به سواء قال ان جبريل عليه السلام جاء بلفظه من الله
او لا وسواء قال يجب عليكم اتباعه او لا وسواء كان ذلك الاظهار بالقول او غيره من طرق الاظهار
التي ليس ههنا محل ذكرها وسواء كان فيما جاء بلفظه جبريل عليه السلام الامر باتباع ذلك ام لا اذ نعلم ببداهة
العقل ان المقصود من بعثة الانبياء انما هو اتباع العباد لما جاء به الانبياء عليهم السلام

من الله تعالى وقد اظهر حقية تلك المسئلة الثابتة بالعمل الآيات الكثيرة والاحاديث
الصحيحة بحيث قد كان من له ادنى المام بالكتاب والسنة وان كانت واجبة التسليم من قبل ولا
يدري كما يقول هذا القائل في نبي لم يؤت الكتاب وانما يوتى الوحي الغير المتلو هل يجب على
الامة اتباعه فيما اظهر انه من الله ام لا على الثاني ما الدليل عليه وما فائدة بعثة ذلك النبي
اذن وعلى الثاني ثبت نقيض ما قاله ذلك القائل يعني وجوب اتباع السنة مع عدم الامر
في الكتاب باطاعة الرسول وكون اطاعته موجبا لاطاعة ربنا اذ ليس هناك كتاب على ما فرض
قوله وقد فرغت عن هذا البحث في الكلام المبرور والسعي المشكور فليرجع اليهما **اقول**
اما الكلام المبرور فقد صار مردودا في اتمام الحجة والامر بالرجوع الى الكلام المردود ليس
من شان العاقل واما السعي المشكور فسوف ترى جوابه انشاء الله تعالى من الذي
رددت عليه **قوله** واما ثانيا فلان قولهم ادلة الاربعة ليس مما ليس عليه اثارة من علم بل
له دلائل واضحة **اقول** قد فرغ العلماء المحققون القائلون بعدم حجية الاجماع
والقياس عن جواب كلها كالقاضي الشوكاني في ارشاد الفحول وصاحب الابحاث في حصول
المامول وغيرهما في غيرهما **قوله** واما ثالثا فلان نسبة انكار الاجماع الذي اصطلحوا عليه
اليوم الى احمد من دون بيان ما اصطلحوا عليه مغالطة لا تليق بمن له دراية **اقول**
ما اصطلحوا عليه ظاهر لا حاجة الى بيانه موجود في كل كتاب من علم الاصول صغيره وكبيره
وانت ايها الحاسد الباغض ان لم يتيسر لك مطالعة الكتب الكبار فاين انت من
نور الانوار والحسامي اللذين هما متداولان بين ايدي صغار الطلبة ولكن من لم يجعل الله
له نورا فما له من نور واما انكار الامام احمد على حجية ذلك المصطلح ذكره القاضي الشوكاني
في ارشاد الفحول وغيره في غيره **قوله** ولو ثبت انكار احمد الاجماع الذي هو من اصول الدين
وحجيته ثابتة بالكتاب واقوال السلف الصالحين فلا عبرة لانكاره **اقول** ثبوت حجية الاجماع
بالكتاب والسنة محل نزاع واما ثبوت حجيتها باقوال السلف الصالحين فمع قطع النظر

عن الكلام في ذلك الثبوت اقوال السلف ليست من الحجة في شيء عند من تعرض عليه واما
نقل صاحب الابجد انكار الامام احمد الاجماع المصطلح فليس للاستدلال بقوله رضي الله عنه
بل لاظهار ان انكار حجية الاجماع ليس صاحب الابجد منفردا به بل ذهب اليه جماعة من
المحققين منهم الامام احمد رضي الله تعالى عنه **قوله** واما رابعا فلان اعراض سيد الطائفة
الظاهرية عن كون القياس حجة شرعية غير مضر في مقام التحقيق فقد رد اعراضه في كتب
الائمة بوجه انيق **اقول** قد رد على هذا الرد ايضا في كتب اهل التحقيق بوجه لامساغ الى
انكاره ولكن انى لك التناوش من مكان بعيد **قوله** فان اعتبار القول المردود الذي
دل على كونه مردودا الكتاب والسنة اعتساف اي اعتساف **اقول** دلالة الكتاب و
السنة على كون هذا القول مردودا غير مسلمة ومن ادعى فعليه البيان **قوله** من دون
تصحيح تلك العصابة العظيمة جرأة عظيمة ونقمة كبيرة **اقول** لو احصينا تلك العصابة
وفصلنا احوالهم في هذا المختصر لصار كتابا كبيرا فلنقتصر على ذكر اسماء بعضهم فنقول
منهم عمر رض وابن عمر رض وابو سلمة رض وقتادة رض وابن مسعود رض وعروة بن الزبير وابو وائل والشعبي
وشريح وعبدة بن ابي لبابة وابن سيرين وابراهيم وعطاء والحسن البصري ومسروق
وعامر وحفص بن عبد الله بن راشد وابو بكر احمد بن عمرو بن النبيل ابي عاصم الشيباني
وابو يعلى التميمي النسفي وعبد الرحمن بن منده ومحمد بن ابي نصر ابو عبد الله الحميدي
ومحمد بن طاهر بن علي ومحمد بن سعدون ابو عامر العبدري **قوله** وهذا يقضي منه
العجب فان وفات الزمخشري على ما ذكره هو في هذا الكتاب في صفحة اخرى سنة ٥٣٨ وفي
في موضع اخر على ما مر ذكره في المقدمة تارة ان الزمخشري مات سنة ثمان وثلاثين
وتارة انه مات سنة ثمان وعشرين اه **اقول** هذا منقول عن مدينة العلوم ولعجمتها
فوجدت فيها كما نقل وعبارته هكذا ومن المختصرات الدستور ومرقاة الادب في
اللغة والمغرب في الفقه كلاهما خاصة للمطرزي وهو ناصر بن عبد السيد بن علي بن المطرز

ابو الفتح النحوي الاديب المشهور بالمطرزي من اهل خوارزم قرأ على الزمخشري والموفق خطيب
خوارزم وبرع في النحو واللغة والفقه على مذهب الحنفية ويقال انه كان خليفة الزمخشري وكان
معتزليا صنف شرح المقامات للحريري ومختصر الاقناع في اللغة والمختصر الموسوم بالمصباح في
النحو انتهى وقد تابعه السيوطي في البغية والكفوي في الطبقات في ترجمة الزاهدي والشامي في حاشيته
على الدر المختار والصواب ما تقتضيه عبارة ابن خلكان من عدم تلمذ الناصر على الزمخشري
ولكن ذمة صاحب الابجد بريئة فانه ناقل غير ملتزم للصحة والناقل الغير الملتزم للصحة لا
يرد عليه شيء ولاسيما اذا صرح في ابجد العلوم بان نسخة مدينة العلوم كانت سقيمة **قوله**
وقد وقع مثل هذا الخطاء عن الكفوي ورددت عليه في الفوائد البهية **اقول** قد راجعت
الفوائد البهية فوجدت فيها عند ترجمة ناصر المطرزي ما يقتضي ان هذا الخطاء ليس خطاء
الكفوي بل هو خطاء السيوطي والحاسد الباغض ايضا رد في الفوائد على السيوطي لا على الكفوي
ففي هذا القول خطاء من وجهين احدهما في جعله الخاطي الكفوي وثانيهما في قوله
رددت عليه في الفوائد البهية فان رد الحاسد الباغض انما هو على السيوطي لا على الكفوي
كما عرفت ثم بعد ذلك اطلعت على ما كتبه الكفوي في ترجمة الزاهدي من تلمذ الناصر على
الزمخشري وقد رد هنالك الحاسد الباغض عليه في التعليقات السنية فان كان مراده الحاسد
هذا الموضع فهو وان كان صادقا في قوله قد وقع مثل هذا الخطاء عن الكفوي لكنه
كاذب قطعا في قوله ورددت عليه في الفوائد البهية فان ذلك الرد ليس في الفوائد
البهية بل انما هو في التعليقات السنية والكذوب لا حافظة له **قوله** العاشر ذكر بعيد هذا عمر النسفي وارخ
وفاته سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة وقال في هذه السنة مات الزمخشري صاحب الكشاف
وهذا مخالف لما ذكره في موضع آخر انه مات سنة ثمان وعشرين **اقول** ما ذكر في الابجد
من سنة وفات الزمخشري هو الصحيح قال الامام العلامة ابو الفضل قاسم بن قطلوبغا
الجمالي الحنفي في طبقاته في ترجمة الزمخشري وتوفي ليلة عرفة سنة ثمان وثلاثين

وخمسمائة بجرجانية خوارزم بعد رجوعه من مكة عد ٩ في الحنفية الشيخ محي الدين و
الشيخ مجد الدين انتهى ولكن قال في ترجمة عمر بن محمد بن احمد بن اسماعيل بن محمد بن علي
نجم الدين ابو حفص النسفي وتوفي بسمرقند ليلة الخميس ثاني عشر جمادى الاولى سنة سبع
وثلاثين وخمسمائة انتهى والله اعلم بصحته انتهى وآما ما ذكر في موضع اخر فهو منقول
من الكشف المطبوع بمصر قد راجعته فوجدت عند ذكر الكشاف كما نقل **قوله**
ذكر سيد الطائفة محي الدين بن عربي صاحب الفصوص والفتوحات عند ذكر علماء
الانشاء والادب **اقول** هذا غلط واضح فليس له ذكر عند علماء الانشاء والادب
بل ذكره عند ذكر علماء المحاضرة تبعا لبعض اهل العلم **قوله** واورد في ترجمته نقلا
عن الشوكاني وغيره كلمات تقشعر بالاطلاع عليها جلود الذين يخشون ربهم
ومثله بعيد عن شان العلماء المتدينين فان الواجب ان يسكت عن طعن هؤلاء
الاكابر اه **اقول** العلماء المتدينون قد صدر منهم في حق هؤلاء الاكابر
اكبر من هذا وها انا اذكر اسماء عصابة من المحققين انكروا وردوا على ابن
العربي وغيره من اهل وحدة الوجود منهم الحافظ(1) ابن نقطة ابن(2) الصلاح
ابن(3) الحاجب المهدوي(4) العز(5) ابن عبد السلام جمال الدين(6) مهدي بهاء(7) الدين بن شداد
القطب(8) القسطلاني برهان(9) الدين الجعبري الشهاب(10) الغوصي ابو(11) اسحق الرقي
عماد(12) الدين الواسطي الشمس(13) بن الجزري سعد(14) الدين الحارثي احمد(15) بن عبد الله
القرشي تقي(16) الدين البكري القطب(17) البهبني التقي(18) ابن تيمية
نجم(19) الدين البالسي علاء(20) الدين القونوي بهاء(21) الدين ابن السبكي
البدر(22) ابن جماعة السيف(23) السعودي علاء(24) الدين السمناني
زين(25) الدين ابن ابي حزم الصفا(26) قتيبي المغربي اخوه(27) الشمس
الحافظ(28) المزي شرف(29) الدين النووي اثير(30) الدين ابوحيان

الحافظ الذهبي الحافظ الدمياطي المتقي في المالكي الشمس ابن الفهم التقي السبكي
عضد الدين الايجي القوام الاتقاني الجمال ابن هشام النحوي ابن امامة النقاش
الصلاح الصفدي بدر الدين الحسن النابلسي عفيف الدين اليافعي بهاء الدين
السبكي السراج الهندي الشمس ابن رضوان العماد ابن كثير الشهاب ابن ابي حجلة
ابن الخطيب الاندلسي العلاء السيرامي القاضي الاخنائي الحافظ ابو بكر بن المحب
الصامت الجمال محمد بن موسى الذولي زين الدين عمر بن مسلم القرشي جلال بن احمد
البقاني ناصر الدين بن الميلق علي بن يوسف ايوب ابن عرفة التونسي ابن الملقن
السراج البلقيني الحافظ ابو الفضل العراقي ابو العباس العسلقي عيسى السعدي ولي الدين
ابن خلدون الشمس الغزي الرضي ابن الخياط اليمني المجد اليمني الشهاب الاشرمي
الشهاب ابن الهائم الشهاب الباعوني الجمال محمد بن عمر الحوادي الزين المراغي المدني
محمد بن عمر بن شرهان زين الدين النحريري احمد بن عبد الصمد الشيخ الزين تغري
برمش ابن نور الدين الخطيب الولي العراقي السيد الدماميني الشمس الديري البساطي
البستكي الشرف القاسم الدمتي التقي الفاسي المكي الصيرامي نظام الدين الزين القمني
الصدر القيسي البدر البساطي الفقيه احمد السلفي ابراهيم ابن عمر بن زيارة احمد بن
محمد الحرازي الشرف ابن المقري محمد الكاهل اليمني محمد بن الرضي الخياط العلاء البخاري
الشمس البساطي ابو القاسم البلوي ابو بكر بن اسحق الحنفي العفيف عثمان الناشري
فتح الله العجمي الشمس الفاباني عز الدين المقدسي ابن قاضي شهبة الكمال الفنجا
الزبيدي الحافظ ابن حجر العسقلاني البدر الاهدل البدر العيني الشهاب ابن العماد
محب الدين النويري المالكي عماد الدين الكازروني الشيخ اسمعيل الجبرتي الشمس ابن
خليل البلاطنسي شمس الدين الابوي سراج ابن مسافر الرومي سعد الدين الاسماعي
الشهاب بن قرا علم الدين البلقيني الشيخ عبد الكبير الحضرمي رمضان بن عمر الانكادي

[118] الشمس الفالاتى [119] الشرف يحيى المناوى [120] التقى الشمنى [121] الحسام المنفلوطى [122] الحسام بن بريطع [123] ابن امام الكاملية [124] العز الكنانى [125] الامين الاقصرائى [126] محمد بن السيد عفيف الدين [127] السراج العباسى [128] البرهان البقاعى [129] ابراهيم المقدسى [130] المحب ابن الشحنة [131] الكمال البلقينى [132] عبيد الله الشاشى [133] عبد المعطى المغربى [134] ملا امين لى احمد بن المولى قطب الدين بن يحيى حفيد السعد التفتازانى رحمهم الله تعالى اجمعين وقدس ارواحهم فى نعيم الجنان هكذا ذكره بعض الثقات من علماء اليمن افلم يكن هؤلاء المذكورين عندك من العلماء المنتقدين **قوله** الثانى عشر ذكر عند ذكر علماء التواريخ ابن كثير الدمشقى وانه ولد سنة سبعمائة وهذا مما يقضى العجب بالنسبة الى ما ذكره فى المقصد الاول من الاتحاف انه مات سنة اربع وتسعين وستمائة اه **اقول** ما ذكر فى الابجد من سنة ولادته هو الصحيح المطابق بكلام الائمة الاعلام واما ما ذكر فى الاتحاف من سنة وفاته فهو ان كان الصحيح فيها سنة اربع وسبعين وسبعمائة لكن صاحب الاتحاف برى من هذا الغلط فانه ناقل عن الكشف المطبوع بمصر وقد اجتنا فوجدته كما نقل **قوله** الثالث عشر ذكر هناك الحافظ ابن حجر العسقلانى وارخ ولادته سنة ثلاث وسبعين وسبعمائة وانه توفى ليلة السبت المسفر صباحها عن ثامن عشر ذى الحجة سنة ثمان وخمسين وكان عمره اذ ذاك تسعة وسبعين سنة واربعة اشهر وعشرة ايام وفيه خدشة من وجهين اه **اقول** هذا منقول من مدينة العلوم وكانت نسختها سقيمة وقد نبه عليه صاحب الابجد فيه وقد راجعتها فوجدت فيها كما نقل وعبارتها هكذا وهو الامام العلامة حافظ العصر قاضى القضاة شيخ الاسلام ابو الفضل احمد بن شيخ الاسلام علاء الدين على بن حجر العسقلانى توفى ليلة السبت المسفر صباحها عن ثامن عشر ذى الحجة سنة ثمان وخمسين وثمانمائة ثم كان عمره اذ ذاك تسعة وسبعون سنة واربعة اشهر وعشرة ايام وصلى عليه خلق كثير ومن جملتهم ابو العباس الخضر عليه السلام رآه عصابة من الاولياء وكان مولده سنة ثلاث

وسبعين وسبعمائة انتهى **قوله** فان الاطفال ايضا فضلا عن الرجال يعلمون ان مجموع
ثمان وخمسين الذى هو مقدار حياته من المائة التاسعة وسبعة وعشرين ان ولد فى
اول ثلاث وسبعين واقل منه ان كان بعده لا يكون تسعة وسبعين مع ما ذكر **اقول**
فيه ان لا يستقيم على هذا التقدير لفظ سبعة وعشرين والصواب ان يقال ثمانية وعشرين
ان ولد فى اول ثلث وسبعين اه **قوله** الرابع عشر ذكر من علماء اصول الفقه الامام ابا حنيفة
اه **اقول** هذا غلط صريح فان صاحب الابجد ذكر الامام ع فى علماء الفقه وما حق هذا
الموضع ومثله مما كذب فيه الحاسد فى الغرور والجهل الا ايراد بتلاوة قوله تعالى لعنة الله
على الكاذبين **قوله** فيه اشارة الى كونه من اصحاب الرائ فان اراد بالرائ العقل و
الفهم اه **اقول** فى جوابه وجوه الاول ان هذا اللفظ قد ذكره غير واحد من اهل
العلم قال الذهبى فى الميزان النعمان بن ثابت ابن زوطى ابو حنيفة الكوفى امام
اهل الرائ ضعفه النسائى من جهة حفظه وابن عدى واخرون انتهى كذا نقله
بعض من يعتمد عليه فى النقل وقال الحافظ ابو الحجاج المزى فى التهذيب فقيه
العراق وامام اهل الرائ انتهى نقل الشيخ عبد الحق الدهلوى فى الاكمال
وقال الخطيب البغدادى فى التاريخ هو ابو حنيفة التيمى امام اصحاب
الرائ وفقيه اهل العراق انتهى كذا نقل النووى فى تهذيب الاسماء وقال
السمعانى فى كتاب الانساب وابو حنيفة النعمان بن ثابت بن النعمان
ابن المرزبان التيمى الكوفى صاحب الرائ وامام اصحاب الرائ وفقيه اهل
العراق كذا نقل البدخشى فى تراجم الحفاظ وكم فى شرح النووى لصحيح مسلم فى
مواضع هذا اللفظ فى حق الحنفية وامامهم ولكن من اعمى الله بصره وبصيرته لا يرى
الشمس الا مظلمة واى ذنب للشمس ان لم يرها الخفاش فما هو الجواب
منهم فهو الجواب عن صاحب الابجد والثانى ان صاحب الابجد فى هذا

القول ناقل عن الائمة الاعلام والناقل من حيث انه ناقل لا يرد عليه شيء كما عرفت غير
مرة والثالث ان التشقيق الذي ذكره الحاسد الباغض هل له سند من كلام السلف
ام هذا من مختلقات ذلك المبتدع على الاول لابد من نقل عبارات السلف وعلى الثاني
لا اعتداد به والرابع انا نختار الشق الاول من الترديد الثاني وقولك فكل احد من
المجتهدين يقيس فيه نظر من وجهين الاول انه فرق بين قياس الامام ابي حنيفة و
سائر المجتهدين فان القياس غالب على مسائله وطبعه بسبب قلة وقوفه على السنن
بالاضافة الى باقي المجتهدين فلذلك يقال له صاحب الراي ومن ثم قال ابن
خلكان في حقه وكان اماما في القياس وقال علي بن عاصم دخلت على ابي حنيفة
وعنده حجام ياخذ من شعره فقال للحجام تتبع مواضع البياض فقال الحجام
ولا ترد فقال ولم قال لانه يكثر قال فتتبع مواضع السواد لعله يكثر وحكيت
لشريك هذه الحكاية فضحك وقال لو ترك ابو حنيفة قياسه لتركه مع الحجام انتهى
وهذا القول ليس من المنقصة في شيء فان التبحر في القياس والاصابة فيه
يجوز عند من يقول بحجيته بيان كثرة الاطلاع على السنن وقلة القياس في
المسائل منقبة شريفة ودرجة رفيعة لا ريبا وبيما منقبة وليت شعري ان هذا الحاسد
الباغض اذا جحد امامة الامام ورياسته في الراي والقياس في الفقه والامامة في الحديث فلا
يسلم له رحمه الله تعالى اهل الماهرون فيه فيلزم على فهمه هذا سلب الامامة عنه رضي الله عنه
انه امام مشهور والثاني ان هذه الكلية ممنوعة فان من المجتهدين من ينكر القياس كداود الظاهري
وابن حزم والحميدي وغيرهم فكيف يتاتى منه القياس والقياس ليس عين الاجتهاد ولا لازمه
حتى يلزم من نفيه نفي الاجتهاد وهذا لا يخفى الا على امثال هذا الحاسد الباغض والخامس ان
وجه كون الحنفية ملقبين باصحاب الراي لعله ما ذكره محب الله البهاري في المسلم حيث قال الجمهور على ان
التعليل بالكلي مقبول فان عينه وجنسه في عين الحكم ففيها اتفاقا او في الاصل وان كان في جنسه

فقيل قياس واختاره شمس الائمة وفخر الاسلام الا انه قد يترك الاصل وقد يترك
لوضوحه كما في مسئلة الدلع الصباغ اذا استهلك فلا تعليل في الجنس بسيطا اصلا وفيه ما فيه
وقيل ليس بقياس بل علة شرعية بالرأي فيكون بمنزلة النص لا يحتاج الى اصل قول هذا
كما ترى ولعل الامر من ههنا لقبوا اصحاب الرأي والحق انه قياس انتهى **قوله** وبالجملة فكون
الامام معاصرا للصحابة قطعي لا ينكره الا غبي او غوي **اقول** لم يصرح صاحب الابجد بعدم
كون الامام معاصرا للصحابة وانما استنبطه هذا الحاسد الباغض من قوله وان كان خاص
بعضهم على رأي الحنفية وهذا الاستنباط مبني على المفهوم المخالف والحنفية لا يقولون
به والباغض الحاسد منهم مع ان دعوى قطعية كون الامام معاصرا للصحابة مطالبة بالدليل
اما ترى ان الوارد في ذلك اخبار احاد وهي لا توجب القطع **قوله** ليس ابن سعد والذهبي
عندكم من المحدثين وهما اقرا برؤيته لبعض الصحابة باليقين **اقول** كون ابن سعد
والذهبي من المحدثين ليس معارضا لقول صاحب الابجد من انه لم ير احدا من الصحابة
باتفاق اهل الحديث فان المراد بالاتفاق قول الاكثر لا قول الكل واطلاق الاتفاق
على قول الاكثر شائع كما تقدم في اوائل هذا الباب وبعده هناك المصنف على باتفاق
جماعة من اهل الحديث او باتفاق جمهور اهل الحديث وكلا بيان جماعة من اهل الحديث
بل جمهورهم قد انكروا ملاقاته مع الصحابة قال الكوثري جماعة من المحدثين انكروا
ملاقاته مع الصحابة واصحابه اثبتوه انتهى كذا نقله العلي القاري في شرح مسند ابي حنيفة
وقال في جامع الاصول وكان في ايام ابي حنيفة اربعة من الصحابة انس بن مالك
بالبصرة وعبد الله بن ابي اوفى بالكوفة وسهل بن سعد الساعدي بالمدينة وابو الطفيل
عامر بن واثلة بمكة ولم يلق احدا منهم ولا اخذ عنه واصحابه يقولون انه لقي جماعة
من الصحابة وروى عنهم ولا يثبت ذلك عند اهل النقل انتهى كذا ذكره الشيخ عبد الحق
الدهلوي في الاكمال وقال الخطيب في كتاب اسماء رجال المشكوة وكان في ايامه

اربعة من الصحابة انس بن مالك بالبصرة وعبد الله بن ابی اوفی بالکوفة وسهل بن سعد
الساعدی بالمدینة وابو الطفیل عامر بن واثلة بمکة ولم یلق احدا منهم ولا اخذ عنهم انتهی
وقال الدارقطنی ولا یصح لابی حنیفة سماع من انس ولا رؤیته ولم یلق ابو حنیفة احدا
من الصحابة انتهی کذا نقل ابن الجوزی فی العلل المتناهیة تحت بحث طلب العلم وقال
ابن خلکان فی وفیات الاعیان وادرک ابو حنیفة اربعة من الصحابة رضوان الله علیهم
اجمعین وهم انس بن مالک وعبد الله بن ابی اوفی بالکوفة وسهل بن سعد الساعدی بالمدینة
وابو الطفیل عامر بن واثلة بمکة ولم یلق احدا منهم ولا اخذ عنه واصحابه یقولون لقی
جماعة من الصحابة وروی عنهم ولم یثبت ذلک عند اهل النقل انتهی وقال محمد طاهر
فی التذکرة وکان فی ایام ابو حنیفة رح اربعة من الصحابة انس بن مالک بالبصرة وعبد الله
بن ابی اوفی بالکوفة وسهل بن سعد الساعدی بالمدینة وابو طفیل عامر بن واثلة بمکة
ولم یلق واحدا منهم ولا اخذ عنه واصحابه یقولون انه لقی جماعة من الصحابة وروی
عنهم ولم یثبت ذلک عند اهل النقل انتهی وهکذا قال فی مجمع البحار وقال الحافظ ابن
حجر العسقلانی فی التقریب النعمان بن ثابت الکوفی ابو حنیفة الامام یقال اصله من
فارس ویقال مولی بنی تیم فقیه مشهور من السادسة انتهی والطبقة السادسة طبقة
عاصروا الخامسة لکن لم یثبت لهم لقاء احد من الصحابة کابن جریج کما قال الحافظ فی
مقدمة التقریب وقال الامام عبد الله الیافعی فی مرآة الجنان فی حوادث سنة خمسین
ومائة وفیها توفی فقیه العراق الامام ابو حنیفة النعمان بن ثابت الکوفی مولی بنی تیم الله
ابن ثعلبة ومولده سنة ثمانین رای انسا وروی عن عطاء بن ابی رباح وطبقته وکان
قد ادرک اربعة من الصحابة هم انس بن مالک بالبصرة وعبد الله بن ابی اوفی بالکوفة
وسهل بن سعد الساعدی بالمدینة وابو الطفیل عامر بن واثلة بمکة قال بعض
اصحاب التاریخ ولم یر احدا منهم ولا اخذ عنه واصحابه یقولون لقی جماعة من الصحابة

وروى عنهم ولم يثبت ذلك عند اهل النقل انتهى ؕ وقال صاحب مدينة العلوم وقد ثبت
بهذا التفصيل ان الامام من التابعين وان انكر اصحاب الحديث كونه منهم انتهى اذا اطلعت
على هذه العبارات المنقولة علمت امرين الاول ان جماعة جمة من المحدثين انكروا ملاقات
الامام مع الصحابة وهذا ظاهر غنى عن البيان والثانى ان اكثر المحدثين قائلون بعدم
روية الامام للصحابة وبيانه ان صاحب جامع الاصول وابن خلكان ومحمد طاهر
وكيا فهى وصاحب مدينة العلوم قالوا ولم يثبت ذلك اى لقاء الصحابة والرواية
عنهم عند اهل النقل وان اصحاب الحديث انكروا كون الامام من التابعين ولاريب ان
لفظة اهل النقل ولفظة اصحاب الحديث عام لان الجمع المضاف وما فى معناه يفيد العموم
فيكون المعنى ان جميع اهل النقل واصحاب الحديث انكروا لقاء الامام رض مع الصحابة
رضى الله عنهم الا ما ورد الدليل على تخصيصه كالذهبى وغيره فيكون القول بعدم روية
الامام للصحابة مذهب جمهور اهل الحديث وهو المطلوب على ان رواية ابن سعد روية
الامام انسا لا تدل على ان ابن سعد قائل بالروية لجواز ان يكون تلك الرواية غير ثابتة
عنده وابن سعد لمصالح هنالك وان كان ثقة لكن نقل الروايات الغير الثابتة ليس بمستبعد
من الثقات الا ترى ان اصحاب السنن ينقلون الروايات الضعيفة بل صنفوا فيه
الكتب الصحيحة وكذلك ست ممن لهم اطلاع على تلك المؤلفات والمرء من ولا يجهله
وان كان من اجلى البديهيات فما ظنك بابن سعد **قوله** الى الخطيب والنووى من
المحدثين وهما قد نصا على كونه من التابعين **اقول** قد مر جوابه فيما تقدم من ان قولهما
لا يبعد لا يدل على خلافه فان المراد بالاتفاق قول الاكثر لا قول الكل على ان الخطيب لم ينص
على كونه من التابعين انما نص على انه راى انس بن مالك ومجرد روية الصحابى لا يكفى
فى التابعية عند الخطيب قال السيوطى فى التدريب واختلف فى حد اى التابعى فقيل
اى قال الخطيب هو من صحب صحابيا ولا يكتفى فيه بمجرد اللقاء بخلاف الصحابى مع النبى

صلى الله عليه وسلم لشرف منزلة النبي صلى الله عليه وسلم فالاجتماع به يؤثر من النور القلبي اضعاف ما يؤثره الاجتماع الطويل بالصحابي وغيره من الاخيار **قوله** البسل للدارقطني وابن الجوزي من ارباب الحديث وهما ايضا صرحا واقرا بهذا الحديث **اقول** قد تقدم جوابه فتذكره القول بان الدارقطني اقر برؤية الامام انس بن مالك رض باطل فان الدارقطني من الذين انكروا رؤية الامام صحابيا بلا مرية قال ابن الجوزي في العلل المتناهية وفي الطريق التاسع احمد بن الصلت وانما هو محمد بن الصلت قال الدارقطني كان يضع الحديث قال ولا يصح لابي حنيفة سماع من انس ولا رؤية ولم يلق ابو حنيفة احدا من الصحابة انتهى والحاسد الباغض قد حرف عبارة العلل المتناهية اثباتا لغرضه الفاسد واصل العبارة هكذا قال المصنف هذا حديث لا يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والحامي كان يضع الحديث كذلك قال الدارقطني وابو حنيفة لم يسمع من الصحابة انما راى انس بن مالك بعينه انتهى وهذه العبارة ما ترى دلالته واضحة على ان قول الدارقطني انما هو ما ذكرا ولا اعني كون الحامي واضع الحديث لا قوله لم يسمع من الصحابة انما راى انس بن مالك بعينه **قوله** البسل لولي العراقي والحافظ ابن حجر العسقلاني من اجلة المحدثين وقد نقل السيوطي قولهما في هذا الباب انهما صرحا بكونه من التابعين **اقول** قد مر جوابه فتذكر على ان الولي العراقي لم يجزم بكونه من التابعين بل نقل في ذلك قولين نعم جزم بانه رأى انس بن مالك وهذا انما يكفي في اثبات التابعية لو كان مذهبه الاكتفاء بمجرد الرؤية في التابعية وذلك لم يثبته الحاسد الباغض بعد والحافظ ابن حجر العسقلاني وان صرح في جواب الفتيا انه بهذا الاعتبار من التابعين لكن اختار في التقريب الذي قال في ديباجته وهي اني احكم على كل شخص منهم بحكم يشمل اصح ما قيل فيه واعدل ما وصف به انتهى انه من الطبقة السادسة الذين لم يثبت لهم التلاقي باحد من الصحابة فنعلم ان المختار عند الحافظ هو ما قال في التقريب ونشير الى هذا لفظة بهذا الاعتبار

الواقعة في جواب الفتياء والا كان يكفي ان يقول فهو من التابعين فلما زاد لفظ بهذا
الاعتبار علم ان له فائدة وهي ما ذكرنا **قوله** فقد ثبت ان جمعا من المحدثين اقروا بروايته
للصحابة وتابعيته **اقول** لم ينكر صاحب المعيار ام فيضه اذ مراده بالاتفاق قول الاكثر
لا قول الكل كما سبق **قوله** وبهذا ظهر ان ما لهج كثير من منكري تابعيته بان الحافظ ابن
حجر عده في التقريب من الطبقة السادسة الذين لم يحصل لهم التلاقي باحد من الصحابة ليس
كما ينبغي فان كلامه في التقريب ليس باحق بالاخذ من كلامه في جواب السوال الذي نقله السيوطي
فما الذي جعل كلامه في التقريب مرجحا وكلامه الاخر غير مرضي **اقول** هذا طعن على سيدنا
مولانا محمد نذير حسين صاحب المعيار وهو ساقط لبيانه ان كلامه في التقريب احق بالاخذ من
كلامه في جواب السوال من وجوه الاول ان كون التقريب تاليف الحافظ قد ثبت بالتواتر
كصحيح البخاري ومسلم وغيرهما وجواب السوال ليس بشيء من هذه المرتبة بل غايته انه ثبت بخبر
الاحاد فلا يصلح لمعارضة ما في التقريب بالجملة مثل منكر ترجيح ما في التقريب على ما في جواب
السوال كمن ينكر ترجيح القران على اخبار الاحاد وهو لا يتاتى الا ممن يكون سيئ الفهم او كاتم
الصواب والثاني ان الحافظ قد صرح في ديباجة التقريب انه يحكم على كل شخص بحكم يشمل
اصح ما قيل فيه واعدل ما وصف به ولا يثبت التزام هذا في جواب السوال والثالث انه
اشار في جواب السوال الى التردد في تابعيته ولم يجزم بها حيث قال انه بهذا الاعتبار من التابعين
فان مفاده انه بالاعتبار الاخر ليس من التابعين كما صرح به استاذه الحافظ العراقي **قوله**
وقد تقرر ان العالم اذا صدر منه كلامان مختلفان فاحقهما ما وافق فيه غيره من الاجلة
ودلت عليه الادلة وهذا يقتضي ان يرجح كلامه في غير التقريب لكونه موافقا لجمع من الاجلة
اقول كلامه في التقريب ايضا موافق لجمع من الاجلة بل لجمهور اصحاب الحديث كما تقدم
بيانه واما قولك ودلت عليه الادلة فاعلم انه ليست هناك ادلة دالة عليه سوى ما رواه ابن
سعد في الطبقات على ما فيه من عدم ثبوت توثيق رواته فاطلاق صيغة الجمع هنالك

لبس في محله بل من باب التدليس الظاهر او ابراز الخبء الباهر **قوله** ولعلك تفطنت من هذا
ان قول الطاهر الفتني في مجمع البحار الى قوله غير لائق لان يلتفت اليه فضلا عن ان يحتج به
اقول هذا غير لائق بان يلتفت اليه بعد ما احطت علما بما تلوناه عليك **قوله** صاحب
المدينة بسط الكلام في امكان الرؤية واثبات المعاصرة والملاقات وهو مصيب في ذلك على
ما فصلناه لك **اقول** كون صاحب المدينة مصيبا في دعوى امكان الرؤية واثبات المعاصرة
مسلم وصاحب الابجد لا ينكره فيضره واما ما ينكره صاحب الابجد مما قال به صاحب المدينة هو
اثبات لقاء اربعة من الصحابة فلم تثبت اصابته في ذلك بعد وما فصله الحاسد الباغض
لا يثبت منه الالقاء الشرعي مع ما فيه من مطالبة توثيق رواة ما رواه ابن سعد في الطبقات
قوله فثبت المطلوب لان اهل الحديث ايضا صرحوا بالمعاصرة والرؤية **اقول** المعاصرة
لا ينكرها احد اما الرؤية فانها وان صرح بها بعض اهل الحديث لكن جمهورهم ينكرونها
على ما تقدم بيانه ولو سلمنا ان الامام ابا حنيفة لقي واحدا او احادا من الصحابة وهو تابعي فما
الحاصل من ذلك غير انه رجل صالح لقي رجالا صلحاء لا يثبت بذلك وجوب تقليده في الدين
ولا ترجيح قوله على قول احد من المجتهدين والخوض في امثال هذه المباحث لا يأتي الا من
المقصرين الذين يريدون ان يطفئوا نور الله بافواههم ويأبى الله الا ان يتم نوره ولو كره
المشركون والحنفية مع كونهم اصحاب الرأي قد اخذ الله عنهم العقل السليم والفقه المستقيم
وحرموا من بركات سلوك الصراط القويم خالفوا امامهم في النهي عن التقليد وجعلوا انفسهم
على رغم انفه رضي الله عنه مقلدين له وفعلوا فعل الجاهل المريد واذ تبرء الذين اتبعوا
من الذين اتبعوا وراوا العذاب وتقطعت بهم الاسباب الى الخرافة الكذاب **قوله** هذا
عجيب جدا فان المسألة بدلائلها وتفاريعها مبسوطة في كتب الاصول ومشيدة بالمعقول
والمنقول **اقول** هذه المسألة فيها اختلاف بين العلماء قال البزدوي اختلف مشائخنا
فيما اذا تعارض خبران احدهما مثبت والآخر ناف مبق على الامر الاول فقال الكرخي

المثبت اولى وقال عيسى بن ابان يتعارضان وقد اختلف عمل اصحابنا المتقدمين في هذا الباب انتهى وقال صاحب مختصر الاصول والاثبات مقدم على النفي كما في الشهادة عند الكرخي و الشافعية ونقل امام الحرمين عن جمهور الفقهاء وقيل هما سواء لاحتمال وقوعهما في حالين واختاره الغزالي في المستصفى وعن ابن ابان النافي كالمثبت فيطلب الترجيح من وجه اخر والمختار في التحرير والتوضيح ان كان النفي بالاصل فقدم الاثبات كحرية زوج بريرة حين اعتقت لان عبديته كانت معلومة فالاخبار بها بناء على الاصل وان كان عرف بدليله تعارضا و طلب الترجيح كالاحرام في حديث السنة عن ابن عباس رض تزوج عليه الصلوة والسلام ميمونة وهو محرم فانه نفي للحل الطارى يدل عليه هيئة محسوسة فعارض رواية مسلم وابن ماجة عن يزيد بن الاصم والترمذي وغيره عن ابي رافع تزوجها وهو حلال ورجح حديث ابن عباس رض بانه اقوى ضبطا واتقانا وبان رواته كلهم ائمة فقهاء انتهى فكما ان جماعة استندوا بها في كثير من مباحثهم واثبات مطالبهم كذلك انكرها جماعة وادلة المنكرين ايضا مبسوطة في كتب الاصول فاي شيء رجح كلام قائليها على كلام منكريها وثانيا ان هذه المسئلة مشروطة بتساوي المثبت والنافي ولا شك ان الخبر المثبت غير ثابت على ما صرح به اصحاب النقل فاين المساواة وثالثا ان هذه القاعدة كلية او جزئية الاول غير مسلم فانه مخالف لتصريحات علماء الاصول على ما لا يخفى على من له ادنى المام بكتب الاصول والثاني غير منتج لما ادعاه صاحب مدينة العلوم فان المسئلة المذكورة قد وقعت كبرى الشكل الاول الذي ذكره صاحب مدينة العلوم ومن المعلوم ان من شرائط انتاج الشكل الاول كلية الكبرى وهي مفقودة فيما نحن فيه **قوله** اما طالعت كتب ابن عبد البر والسيوطي والسبكي وابن حجر المكي والشعراني ليظهر لك ان جرحه مردود وجارحه جارح رجل محسود **اقول** لا ريب في ان كثيرا

من المحدثين ضعفوا الامام وكثيرا منهم عدلوه فلو اختار صاحب التبعيد قول المضعفين
فاى شناعة فيه واى مساغ للايراد عليه **قوله** لما ادرك انه لم يكن عالما بها الا ان
تكون طالعت الحكاية المذكورة فى تاريخ ابن خلكان وجوابه ايضا مذكور فيه **اقول**
عبارة ابن خلكان هكذا فمثل هذا الامام لا يشك فى دينه ولا فى ورعه وتحفظه فلم
يكن يعاب بشئ سوى قلة العربية فمن ذلك ما روى ان ابا عمرو بن العلاء المقرى
النحوى المقدم ذكره سأله عن القتل بالمثقل هل يوجب القود ام لا فقال لا كما هو
قاعدة مذهبه خلافا للامام الشافعى رضى الله عنه فقال له ابو عمرو ولو قتله بحجر المنجنيق
فقال ولو قتله با ابا قبيس يعنى الجبل المطل على مكة حرسها الله تعالى وقد اعتذر واعن
ابى حنيفة بانه قال ذلك على لغة من يقول ان الكلمات الستة المعربة بالحروف وهى
ابوه واخوه وحموه وهنوه وفوه وذو مال اعرابها يكون فى الاحوال الثلاث
بالالف وانشدوا فى ذلك **شعر**

ان اباها وابا اباها ٭ قد بلغا فى المجد غايتاها ٭ وهى لغة الكوفيين
وابو حنيفة من اهل الكوفة فهى لغة والله اعلم انتهت **قلت**
وفى هذا الاعتذار كلام من وجوه الاول ان القول بان الكلمات
الستة كلها اعرابها يكون فى الاحوال الثلث بالالف مدخول فيه
فان لفظ ذو والفم ليست فيهما الا لغة واحدة ولفظ الهن
ليس فيه الا لغتان قال الامام العلامة خالد بن عبد الله الازهرى
فى التصريح وحاصل ما ذكر تبعا للاصل ان
الاسماء الستة على ثلاثة اقسام ما فيه
لغة واحدة وهو ذو بمعنى صاحب والفم
بغير الميم وما فيه لغتان وهو الهن

فان فيه النقص والاتمام وما فيه ثلاث لغات وهو الاب والاخ والحم فان فيهن الاتمام
والنقص والقصر انتهى والثاني انه وان ثبت من عبارة التصريح ان في الاب والاخ و
الحم ثلاث لغات لكن لا يلزم منه كون جميع تلك اللغات فصيحة قال في التصريح ويجوز
النقص بضعف وهو حذف اللام والاعراب بالحركات في الاب والاخ والحم انتهى
والثالث ان الاستدلال بالشعر المذكور ليس بصحيح فان النظم يجوز فيه ما لا يجوز في غيره
على ان الثابت منه على تقدير التسليم انما هو ان هذا لغة في الاب لا انه لغة فصيحة فاحتمل
ان تكون غير فصيحة فوجب على من يدعى انه لم يكن في الامام قلة العربية اثبات انها لغة
فصيحة الرابع ان مذهب الكوفيين انها معربة بالحركات على ما قيل الحروف وفي بالحرف
ايضا وهو ايضا ضعيف على ما مر آنفا كذا قال جمال بن نصير في حاشيته على شرح الجامي
وما ذكر في الاعتذار يخالف هذا الخامس ان الجمال فقد صرح بان المذهب الذي بني
عليه الاعتذار ضعيف وقد اشار عبد الغفور ايضا الى ضعفه على ان الثابت من ابن
خلكان ان هذا مثال من امثلة قلة عربية فان صح الجواب عن هذا فما يفعل في الامثلة
الاخر الدال عليها عموم كلام ابن خلكان **قوله** ذكر عند ذكر علماء العرب القاضي
الشيركاني اه **اقول** قد تقدم جوابه فتذكر **قوله** وهذا عجيب جدا دال على تبحره
في الحساب **اقول** هذا الاعتراض ليس من داب المحصلين فان سنة الولادة والوفاة
لما كانت مذكورة في الاتحاف بالصحة علم ان زمان عمره عند صاحب الاتحاف هو
بعيد عن جميع زمان وجوده من المائة الثانية عشر وزمان وجوده من المائة الثالثة
عشر فاذا وقعت الزلة في الحساب كان ذلك المقام اولى بان يسلم من ان يعترض
عليه **قوله** وهذا مشتمل على غفلة عما تقرر في اصول الحديث ان قول الصحابي فيما
لا يعقل بالراي في حكم المرفوع **اقول** بعد تسليم كلية هذا القول لا نسلم ان قول
ابن عباس هذا مما لا يعقل بالراي لجواز ان يكون ابن عباس من فهم هذا من لفظ

المثل الواقع فی قوله تعالی ومن الارض مثلهن **قوله** لکنه مردود عند من له نظر فی
صحیح البخاری فان فیه عن ابن عباس ما یدل علی انه کان لا یاخذ عن الاسرائیلیات **اقول**
لفظ البخاری فی کتاب الاعتصام باب قول النبی صلعم لا تسئلوا اهل الکتاب عن شیء
هکذا عن عبید الله بن عبد الله ان ابن عباس قال کیف تسئلون اهل الکتاب عن شیء
وکتابکم الذی انزل علی رسوله احدث تقرءونه محضا لم یشب قد حدثکم ان اهل الکتاب
بدلوا کتاب الله وغیروه وکتبوا بایدیهم الکتاب قالوا هو من عند الله لیشتروا به ثمنا
قلیلا الا ینهاکم ما جاءکم من العلم عن مسئلتهم لا والله ما راینا منهم رجلا یسئلکم
عن الذی انزل علیکم انتهی ولیس فیه ما یدل علی انه کان لا یاخذ عن الاسرائیلیات
انما فیه انه کان یستقبح سوال اهل الکتاب عن شیء والاخذ واستقباح السوال
امران متغایران فلم لا یجوز ان یکون الاخذ عن بنی اسرائیل عند ابن عباس جائزا والسوال
عنهم قبیحا وکیف لا یکون الاخذ عنهم جائزا وقد روی البخاری فی صحیحه فی باب
ما ذکر عن بنی اسرائیل عن عبد الله بن عمرو قال قال رسول الله صلعم بلغوا عنی ولو آیة
وحدثوا عن بنی اسرائیل ولا حرج قال الحافظ فی الفتح ای لا ضیق علیکم فی الحدیث
عنهم لانه کان تقدم منه صلعم الزجر عن الاخذ عنهم والنظر فی کتبهم ثم حصل التوسع
فی ذلک وکان النهی وقع قبل استقرار الاحکام الاسلامیة خشیة الفتنة ثم لما زال
المحذور وقع الاذن فی سماع الاخبار التی کانت فی زمانهم من العبرة انتهی فان قیل
ان استقباح سوال اهل الکتاب یستلزم استقباح الاخذ عنهم قلنا بعد تسلیم ذلک
ان الظاهر ان هذا الاستقباح کان قبل الرخصة واما بعد الرخصة فالمظنون ان ابن
عباس لا یستقبحه اذ احتمال عدم بلوغ الرخصة ابن عباس ومخالفة النص مع
الاطلاع علیه بعید کل البعد **قوله** وهو خطاء فاحش صدر بتقلید صاحب کشف
الظنون فانه قال تفسیر الجلالین من اوله الی آخر سورة الاسراء للعلامة جلال الدین

اقول محمد بن احمد المحلي الشافعي الى قوله وهو خطاء يعلمه الطلبة فضلا عن الكملة
كتب اولا صاحب الابجد ما في الورقة مطابقا لما في الكشف ثم بعد تحرير ما في الورقة
تنبه صاحب الابجد على خطاء صاحب كشف الظنون حيث قال في الاكسير بعد نقل
ما في الكشف واين خطائی ست از وی فاحش بلكه جلال محلی باتفسير سورهٔ فاتحه
از شيخ محلی است و شش سال پس از وفات شان عبد الرحمن سيوطي متوفى
سنة ٩١١ على ما في الجمل به تكميل ان پرداخته روز احد غره رمضان سنة ٨٧٠
شروع كرده در مدت ميعاد كليم عليه السلام يوم اربعا عاشر شوال فراغ
يافته چنانچه از خطبه تفسير وخاتمه سورهٔ اسرا هويدا است انتهى فالاعتراض
على ما نبه عليه صاحب الاتحاف غاية في الجهل والسفاهة **قوله** ومن عجيبه
فانه ممن يجعل نداء الاموات والاستمداد بهم لاسيما من المواضع البعيدة شركا
ويجعل قولهم يا رسول الله ويا شيخ عبد القادر شيئا لله ونحو ذلك كفرا فسبحان
الذي حرم الاستمداد بالغوث الصمداني والرسول الرباني واحل الاستمداد بالشوكاني
اقول قد ذكر الشاعر نفسه دفع هذا الدخل في النفح ولكن من اعمى الله
بصارته وبصيرته لا يعقل ابدا انظر في صفحة ٢١ منه قد كتب على هامشه ما لفظه
هذا النداء وقع على طريقة الشعراء وليس من باب النداء الذي ورد الشرع بتحريمه
في ورده ولا صدره فلا يصلح للاستدلال به على مراد المبتدعين انتهى وقد صنع
مثل هذا الصنيع اهل العلم والمعرفة قبله انظر في كتاب الحالات والمقامات
لمرزا مظهر رحمه الله تعالى من مؤلفات الشاه غلام على المجددي ذكر في
صفحة ١٥٢ روزی گفتم يا شيخ عبد القادر شيئا لله الهام شد بگو يا ارحم الراحمين
شيئا لله انتهى وهذه عقيدة مرزا مظهر ثم نظم بيتا في ديوانه فانشد
ـه گفت مظهر غزلی بهر جگر گوشهٔ تو ای غوث اعظم دهی قبله پاکان ملکی

وهذا لا منافاة بينه وبين ما سبق فان الشعر ليس بفتيا المفتي ولا بقضاء القاضي
انما هو كلام موزون يتفنن بها اهل الطبع بينبسط وينقبض ولا يريدون به الحقائق
بل التخيلات الساذجة عن الدقائق ومن لا يفهم ذلك وهو يدعي العلم فليس
باهل للخطاب فضلا عن الجواب وهذه الطريقة للشعراء المتقدمين والمتاخرين
من غاية الشهرة مستغنية عن البيان ولكن الحسد يعمي البصر والبغض لا يبقي
الانصاف ولا يذر انظر الى اهل النصفة كيف قابلوا هذا الشعر وامثاله بالتسليم
وبتاويل من عندهم ولم يعترضوا عليه بهذا السبب الذي ذكرناه بل اعتذروا
عنه واوردوا دفع الدخل المذكور غير محتاج اليه منهم الشيخ الناقد البصير
عطاء الله كتب الى جناب السيد ما لفظه وتيز از هیچدان و مثل بلبل گلستان
و بوستان خوان معروض خدام عالی مقام باد که انچه بر صفحه ۴۱ نفح الطيب
تحشی فرمودند خیلی خوش افتاد و داد دفع توهم ناشی اذهان بعض
احباب داد هرچند حاجتے نبود زیراکه در قصائد مدحیه بیان عقائد حقه
واظهار مسائل یقینیه نباشد بلکه بصور خیالیه وامثال مخترعه واشباح
متوهمه حکایات صادر میشود گاهی اظہار تعجب وتفجع وگاهی اظہار حسرت
وعشق وولہ و درین باب غیبت وحضور ونزدیک ودور وهرچه جانذار
وغیره مساوی باشد واین در فارسی واردو وعربی شائع وذائع است چنانچه
حافظ شیراز علیه الرحمة گفته **شعر** در راه عشق مرحله قرب وبعد نیست ؞ می بینمت
عیان و دعا می فرستمت ؞ در عربی یا بشرای هذا غلام ودر شعر **شعر** یا قبر معن
کیف واریت جوده ؞ وقد کان منه البر والبحر مترعا ؞ و متنبی گفته **شعر** ملث القطر
اعطشها ربوعا ؞ والا فاسقها السم النقیعا ؞ و در فارسی گفته **شعر**
شهنشهے که بسر داشت افسر لولاك ؞ چو رخت بست ازین تیره عالم خاکی ؞ بسوئے

صبح میدید بو بکر میگفت: ایا منازل سلمی فاین سلمائک: و در ارد و از حضرت مفتی
صدر الدین ہم ہست ؎ یا تنک نکنا صبح نادان مجھی اتنا : یا پھلکے دکھادے ہمن ایسا کر
ایسے : و چون بسیار ست زیادہ ژاژخائی و هرزہ درائی و گستاخی خود وسایر الناس ملازمان
حضور دانسته برین دو حرف اکتفا نمود اگرچه این هم فی الجمله جرات را راہ دادن و پا
از اندازہ خود بیرون نهادن ہست ع چراغ مردہ کجا شمع آفتاب کجا فقط **قول** الحادی
والعشرون ذکر فی رسالة الفرع النامی فی الاصل السامی فی ذکر نسبه الشریف الی قوله و خبر خفی
علی کل سلیم و غوی ما فی الاسامی التی ذکرها عند سرد اسماء نسبه ما فی الاسامی التی اوردها عند
ذکر تراجمهم من الاختلاط والاختلاف **اقول** لیس فی اصل الکتاب شیء من الاختلاط و
الاختلاف واما ما وقع فی صفحه ۱۲۹ من الفرع النامی من سقوط اسم محمد بعد جعفر فهو
سهو القلم من الناسخ والدلیل علیه ان صفحه ۱۲۶ تعدید الاسامی فیها مرقوم علی وجه الصحة
نعم قد کتب فیها فی بعض المواضع موقع احمد و محمد لفظة محمود و محمد کما یظهر بمقابلة الاصل
وهذا تصحیف من الکاتب لیس فی اصل النسخة غلط وصواب نسبه هکذا جعفر بن محمد بن
احمد بن محمود بن عبد الله بن علی اشقر ولو سلم الاختلاف فلا ریب فی عدم الاختلاف
من مؤلف الفرع النامی الی جعفر الذی هو جد السید الجلال الاعظم البخاری واما من بعد
جعفر الی علی الاشقر فالاختلاف فی نسخ الانساب ایضا موجود والظن ان بناءه علی
تصحیف الناسخین وذلک شائع مطرد ذکر الشیخ احمد بن محمود الجهدی الاکبرآبادی
فی تذکرة الانساب بین جعفر و علی الاشقر اربعة اشخاص محمد بن محمود بن احمد بن عبد الله
وقال فی موضع احمد بن محمود لفظة محمود بن احمد و ذکر الحافظ محمد حسین المرادآبادی
فی انوار العارفین رجلین وقال السلسلة البخاریة بلغت من علی الاشقر الی السید عبد الله
ومنه الی السید احمد ومنه الی السید جعفر البخاری و نحوه فی اللطائف الاشرفیة وقد سقط
ههنا رجلان محمد بن محمود وکتب فی منبع الانساب جعفر بن محمد بن محمود بن احمد بن

رحمه الله وقال هناك ايضا في موضع احمد بن محمود لفظة محمود بن احمد وقال في تاريخ
فرشتة جعفر بن احمد بن محمد بن محمود بن عبد الله وهذا هو الصحيح وهذا في الرسالة الزينية
المضبوطة في انساب السادات البخارية القنوجية وربما يغلط الناسخون في الاسماء ويصحفونها
فيكتبون موقع محمد لفظة احمد وبالعكس وموقع محمد لفظة محمود وبالجملة قد سقط في الموضع
الاول من الفرع النامي اسم واحد وهو محمد من الكاتب وفي الموضع الثاني وقع التصحيف في
الكتابة ولا يصح اسناده الى المؤلف فان اصل مسودة الفرع النامي قد كتب فيها ما هو
الصحيح وكذا في الرسائل الاخر للمؤلف كالمغنم والتقصار البارد وحظيرة القدس ولكن مرض
الحسد والعناد مما لا دواء له فان ذلك الراد قد يجد في واحد منه ما يدخل في جداول
الاغلاط ويصيح طلبة العلم بان لا توجه عند مطالعة الكتب والى الله المشتكى ثم الى الله المشتكى
قوله من غير فرق بين تقليد المريض وتقليد الطبيب ومن غير ان يفرق بين التقليد الجامد وغير
الجامد وبين التقليد التشخيصي والتقليد الاتفاقي اقول نحن نحتاج الى كشف هذه الاقسام
للتقليد وتصريح هذه الاسماء والصفات من كتب اهل العلم سيما الحنفية الذين انحصر فيهم
عند الحاسد العلم والدين وهو ضمنهم باليقين والحجة لا تقوم الا بالنقل فليتفضل الحاسد
بذلك حتى نتكلم عليه على ان تقسيم الخصم الشيء على مقتضى مذهبه لا يكون حجة على مخالفه
نص عليه ابو البقاء الكفوي الحنفي في كلياته قوله وتحري من فرعن مطلق التقليد
وقع في الحيرة في هلال العيد قال في الهامش اشارة الى ما وقع ببلدة بهوپال في عيد الفطر من
سنة [illegible] اقول ان كان المراد بهذا وقوع السيد في الحيرة في هلال العيد فالجواب عنه
تلاوة قوله سبحانه لعنة الله على الكاذبين وان كان المراد وقوع غيره فيها من الحنفية الذين
ببلدة بهوپال فالرد مردود على قائله والحائرون هم الحنفية ولله الحمد وهذا كما قال سبحانه
يخربون بيوتهم بايديهم وان كان المراد علماء تلك البلدة فالمتبعون منهم
للدلائل لم تعترضهم الحيرة اصلا ولا القال ولا القيل ولله الحمد وكفى بالمرء كذبا ان يحدث

بكل ما سمع **قوله** الثالث والعشرون ذكر في المسائل الملحقة برسالته
الانتقاد الترجيح في شرح الاعتقاد الصحيح مسئلة التراويح الى قوله وهذا
فيه سوء ادب بالناطق بالصواب سيدنا عمر بن الخطاب وايراد عليه **اقول** صاحب
الانتقاد بريئ من هذا فانه ناقل عن سبل السلام حيث قال في اوله وفي سبل السلام وفي
اخره انتهى والناقل لا يرد عليه شيء اما ترى ان صاحب الانتقاد قائل بسنية صلوة
التراويح حيث قال في ابتداء ذكر صلوة التراويح ومنها ان صلوة التراويح في شهر
رمضان سنة باصلها لما ثبت انه صلى الله عليه وسلم صلاها في ليالي ثم تركها شفقة
على الامة ان لا يجب على العامة او يحسبوها واجبة انتهى ومن لم يفهم هذا الواضح
البين ليس اهلا لان يخاطب به على ان كلام صاحب السبل ايضا ليس فيه اثر
من سوء ادب نعم فيه بيان خلاف سيدنا عمر رض وهو ليس من سوء الادب
في شيء فان غير واحد من اهل العلم من اصحاب المذاهب الاربعة وغيرهم قد خالفوا
الصحابة وردوا عليهم في غير مسئلة كمسئلة مشروعية التيمم للجنب في غيرها والعلة فيه
ان المحققين من اهل السنة لا يرون تقليد الصحابي واجبا ولا فهمه حجة شرعية
ولا يحسبونه معصوما واذا كان كذلك فاي ذنب في الاعتراض عليهم وتخطيتهم
ومخالفتهم الا يرى هذا الحاسد الباغض ان ابا حنيفة واتباعه قد اخذوا
بفقه ابن مسعود في معظم المسائل وقصروا عليه وخالفوا في كثير منها
اثار سائر الصحابة رض فيلزم على طريقة الحاسد الباغض صدور سوء
الادب عن الحنفية كلهم بالنسبة الى سائر الصحابة رض **قوله**
وهو مبني على عدم فهم مرامه **اقول** بل هو الظاهر من قول سيدنا
عمر رض فان لهذا البدعة حقيقة شرعية في البدعة الشرعية وحقيقة
لغوية في البدعة اللغوية والحقيقة الشرعية مقدمة على الحقيقة اللغوية

على ما تقرر في اصول الفقه **قوله** هذا ماخوذ من كتب الشيعة الشنيعة اه

اقول هذا غلط صريح بل هو ماخوذ من كلام صاحب السبل وهو من اكابر
اهل السنة جرت عليه بسبب اتباع الحديث محن حتى رمي بالنصب قال القاضي
محمد بن علي الشوكاني في البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع في
ترجمة السيد محمد بن اسمعيل بن صلاح بن محمد بن علي بن حفظ الدين بن
شرف الدين بن صلاح بن الحسن بن مهدي بن محمد بن ادريس بن علي بن محمد
بن احمد بن يحيى بن حمزة بن سليمان بن حمزة بن الحسن بن عبد الرحمن بن
يحيى بن عبد الله بن الحسن بن القسم بن ابراهيم بن اسمعيل بن ابراهيم
بن الحسن بن الحسن بن علي بن ابي طالب رضي الله عنهم الكحلاني ثم
الصنعاني المعروف بالامير الامام الكبير المجتهد المطلق صاحب التصانيف
رحل الى مكة وقرء الحديث على اكابر علمائها وعلماء المدينة وتظهر بالاجتهاد
وعمل بالادلة ونفر عن التقليد وزيف ما لا دليل عليه من الاراء الفقهية
وما زال في المحن من اهل عصره وكانت العامة ترميه بالنصب مستدلين على
ذلك بكونه عاكفا على الامهات وسائر كتب الحديث عاملا بما فيها ومن
صنع هذا الصنع رمته العامة بذلك لا سيما اذا تظاهر بفعل شيء من سنن الصلاة كرفع اليدين
وضمهما ونحو ذلك فانهم ينفرون عنه ويعادونه ولا يقيمون له وزنا ومن جملة ما اتفق لصاحب الترجمة من الامتحانات
انه لما شاع في العامة ما شاع عنه بلغ ذلك اهل جبل برط من ذو محمد وذوي حسين وهم اذ ذاك جمرة اليمن الذين
لا يقوم لهم قائم فاجتمع اكابرهم ومن اعظم رؤسائهم حسن بن احمد الغشيمي البرطي وطرحوا
على الامام المهدي في جيوش عظيمة ووصلت منهم الكتب انهم خارجون لنصرة المذهب وان
صاحب الترجمة قد كاد يهدمه وان الامام مساعد له على ذلك فترسل عليهم العلماء الذين لهم
خبرة بالحق واهله ورتبة في العلم فما افاد ذلك واخر الامر جعل لهم الامام المهدي

زيادة في مقرراتهم قيل انها نحو عشرين الف قرش في كل عام فعادوا الى ديارهم وتركوا الخروج
لانهم لا مطمع لهم في غير الدنيا ولا يعرفون من الدين الا رسوما وقد كان كثر اتباع صاحب الترجمة
من الخاصة والعامة وعملوا باجتهاده وتظهروا بذلك وقرأوا عليه كتب الحديث وفيهم جماعة
من اهل الاجتهاد بل كان الامام المهدي يحبه لتظهره بذلك وكان وزيره الكبير الفقيه احمد بن علي
النهمي واميره الكبير الماس المهدي وما زال ناشرا لذلك في الخاصة والعامة غير مبال بما يتوعده
به المخالفون له ووقعت في خلال اثناء ذلك فتن كبار وقاه الله شرها وله مصنفات جليلة
حافلة منها سبل السلام ومنها منحة الغفار ومنها العدة ومنها شرح الجامع الصغير للاسيوطي
ومنها شرح التنقيح ومنها منظومة الكافل وله مصنفات غير هذه وبالجملة فهو من الائمة المجددين
لمعالم الدين وقد رأيته في المنام في سنة ١٢٠٦ وهو يمشي راجلا وانا راكب في جماعة معي فلما رأيته
نزلت فسلمت عليه فدار بيني وبينه كلام حفظت منه انه قال لي دقق الاسناد وتانق
في تفسير كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم فخطر ببالي عند ذلك انه يشير الى ما اصنعه في قراءتي
البخاري في الجامع وكان يحضر تلك القراءة جماعة من العلماء ويجتمع من العوام عالم لا يحصون
فكنت في بعض الاوقات افسر الالفاظ الحديثية بما يفهمه اولئك العوام الحاضرون فاردت
ان اقول له انه يحضر جماعة لا يفهمون بعض الالفاظ العربية فبادرني وقال قبل ان اتكلم
قد علمت انه يقرأ عليك جماعة وفيهم عامة ولكن دقق الاسناد وتانق في تفسير كلام رسول
الله صلى الله عليه وسلم ثم سألته عند ذلك عن اهل الحديث ما حالهم في الآخرة فقال بلغوا
بحديثهم الجنة او بلغوا بحديثهم بين يدي الرحمن الشك مني ثم بكى بكاء عاليا وضمني
اليه وفارقني فقصصت ذلك على بعض من له يد في التعبير وسألته عن تعبير البكاء والضم
فقال لا بد ان يجري لك شيء مما جرى له من الامتحان فوقع من ذلك بعد تلك الرؤيا
عجائب وغرائب كفى الله شرها انتهى ملخصا **قوله** ذكر في ترجمة نفسه في اتحاف النبلاء
بالفارسية الفاظا لا يستحسنها مهرة الفارسية كقوله كاتب بسريع السير فان بهذا

لا يوصف المنشئ والكاتب بل البريد والمسافر **اقول** ما احق هذا الاعتراض بالملاحظة لغاية
الغرابة لان وصف الكاتب بسرعة السير لا يخالفه عقل ولا نقل اما العقل فلان السير حركة ولابد
للحركة من سرعة او بطوء قال في الهدية السعيدية ان الحركة لا توجد الا على حد معين من مراتب
السرعة والبطوء انتهى وثبوت الحركة للكاتب بحركة اليد المتقدمة على حركة القلم امر لا ينكره اهل
الابصار فضلا عن اهل البصائر ولهذا قال في شرح الهداية الاثيرية الخامس المتقدم بالعلية
كتقدم حركة اليد على حركة القلم وان كانا معا في الزمان انتهى وهذا اليد هو يد الكاتب بلا شك
ومرية وحيث ثبتت الحركة للكاتب ثبت وصفه بسرعة الحركة بل قد اثبت الحكماء والمبرهنون
الحركة لما هو اخفى من يد الكاتب وهو النفس المتفكرة التي ليست ببريد ولا مسافر كما قال
في المرقاة ولابد في الفكر من الحركتين للنفس الى قوله فمجموع هاتين الحركتين يسمى بالفكر
ومن ههنا اثبت الصوفية الصافية السير في الله ولله والى الله مع انه ليس هناك من مسافة
ولا مسافر ولا بريد واما النقل فلما في تعريفات السيد الشريف والمطول وشرح رسالة
الاستعارة على ما حكاه الراغب في السفينة ان الاستعارة ادعاء معنى الحقيقة في الشيء للمبالغة
في التشبيه انتهى وهذه المحاورة المستعارة من مؤلف الاتحاف من هذا القبيل لان القائل
بها شبه الكاتب بالسائر ثم اثبت له سرعة السير ولا بعد فيه اما رأيت انهم ذكروا المثال
الاستعارة بالكناية قولهم المنية انشبت اظفارها بفلان وقالوا ان المنية شبهت هنا
بالسبع وذلك الانشاب لا يكمل فيها بدون الاظفار فاثبت لها الاظفار تحقيقا للمبالغة
في التشبيه فتشبيه المنية بالسبع استعارة بالكناية واثبات الاظفار لها استعارة تخييلية
ثم هذه المحاورة لا تختص باللسان العربي بل هي توجد في كل لسان فيقال في الفارسي شهب
تيزگام خامه ونحو هذه كتب الانشاء بلغة الفرس يعرفها كل الاطفال فضلا عن الرجال
وان لم يعرفها فتهامه جهلة الفرنج من اود فلا غرو فانهم في هذا الزمان كهدد بن لدد
ولله در القائل ما انصفه في قوله شعر وعين الرضا عن كل عيب كليلة ؛ ولكن عين السخط

تنبیۂ المساوی ؛ قوله وکقوله در چشم ناتوان بین فان لفظ ناتوان بین فی عرفهم یستعمل بمعنی الحاسد اقول هذه العبارة وقعت فی صفحه ۲ من الاتحاف وتمامها هکذا در نظر ابنای زمان این منصب وخطاب وخلعت چیزی عمده وموجب امتیاز وافتخار باشد ولکن خدا شاهد است وکفی به شهیدا که در چشم ناتوان بین من این همه عروج منزلت این دار فانی هیچ و پوچ بنظر می آید انتهت اذا دریت هذا فاعلم اولا ان استعمال لفظ ناتوان بین لیس منحصرا فی معنی الحاسد کما یظهر من تتبع کلام الشعراء من اهل اللسان الفارسی قال عبد الغنی المتخلص بقبول ؎ چشم او دید ودست من بوسید ؛ انکه می گفت ناتوان بین ست ؛ ای عین المعشوق التی هی ضعیفة یراها العاشق والناصح یلومه علیها فلما رای الناصح عین المعشوق انتهی عن اللوم وقبّل ید العاشق معتقدا ان رؤیة العاشق عین المعشوق لیست بمستحقة اللوم وظاهر انه لا یقول احد ان العاشق حاسد وقد قال الغنی الکشمیری ؎ نمیکند بمن ناتوان نگه ان شوخ ؛ زبیم انکه بگویند ناتوان بین ست ؛ ای ناظر الضعیف الذی لیس بشیٔ وظاهر ان المعشوق لا یقال له الحاسد وثانیا انه لو ارید فی هذا المقام المعنی الذی ذکره الحاسد لکان له وجه صحیح فان حاصله علی هذا ان عین بصیرتی متحسد علی قائلة بلسان الحال انک لم تبلغ المرتبة العالیة الظاهریة التی لیست هی مقصودة قلیلا وهذا المعنی لیس فیه خلل فانه حسد علی نفسه لا علی غیره والمذموم هو الثانی لا الاول فی مجمع النفائس للشیخ احمد المشرقی الی ان اسکندر سال ارسطو عن اشیاء وفیها عطی من یحسد فقال علی نفسه ومثله فی مهمن رای وخطبة القدس وغیرهما من الکتب فهذا الجواب علی طریق التحقیق لان لفظة چشم ناتوان بین فی الاتحاف انما وقعت فی مثل هذا الموضع لا غیر فلا اشارة فیه والاعتبار علیه ولکن من فی قلبه عداوة ولسانه بذی یری کل حسنة سیئة وان الذین حقت علیهم

كلمة ربك لا يؤمنون **الباب الثالث** في الغلطات اللفظية الواقعة في ابراز الغي وما يخالف
خلل ها وبعض الهفوات الصادرة من صاحب الابراز في تاليفاته المختلفة وذكر شيء من
اسباب طفوليته **الاول** قوله في صفحه ٦ وقد كنت اوردت عليه في بعض
تصانيفه ماصدر منه في تصانيفه انتهى فان ايراد ماصدر منه عليه لا يحصل له والصواب
ان يقال وقد كنت اوردت في تصانيفه على ماصدر منه في تصانيفه او يقال
وقد كنت اوردت عليه في تصانيفه بما صدر منه في تصانيفه **الثاني** قوله
وما كان ردهى له بغضا وعنادا ففيه خلل من وجوه الاول ان لفظ ردهى
غلط والصواب ردّى فان قيل هذا سهو من الناسخ قطعا يقال انه وان كان
سهوا من الناسخ لكن لما اخذ المتعقب بسهو الناسخ في عدة مواضع على صاحب
الاتحاف فلا باس بالمواخذة به عليه وان قيل هذا العذر من المتعقب
فليقبل من صاحب الاتحاف ايضا فان قيل ان هذا السهو قد تنبه المعترض
له حيث ذكره في فهرس اغلاط الكاتب الذي الحقه اخر هذه الرسالة قلت
كذلك صاحب الاتحاف قد تنبه على كثير من الاغلاط الواقعة في تاليفاته
طبعا ونسخا تبعا لصاحب الكشف او بغيره وقد وجدنا مسودات مؤلفاته
عند السيد اكبر على المدرس ليس فيها غالب هذه السهوات الجائية من
قبل الطابعين والمطابع والناسخ والمصحح والثاني ان الرد بمعنى التخطية
صلته بعلى لا باللام قال في القاموس رده ردا ومردودا وردّيدى صرفه
والاسم كسحاب وكتاب عليه لم يقبله وخطأه انتهى والثالث ان خبر كان
ماذا فان كان خبره متعلق الظرف فلا معنى لهذا الكلام اذ يكون تقدير
الكلام حينئذ هكذا وما كان ردهى ثابتا له ولا مرية انه لا يحصل له وان كان خبره
بغضا وعنادا لزم حمل البغض والعناد على الرد بالمواطاة وهو باطل بالبداهة

الثالث قوله بل حسبما يرد بعض العلماء بعضا ؛ فان لفظ جسما بالجيم المعجمة غلط والصواب بالحاء المهملة والسين بمعنى الخطيئة لا يتعدى بنفسه بل صلته على فالصواب ان يقال بل حسبما يرد بعض العلماء على البعض **الرابع** قوله وافادت الخلائق ونفعت ؛ مع قوله ومن المعلوم ان مثل هذه الامور مفسدة لخلق الله ومضلة لعباد الله اه ومع قوله في صفحة ۲۴ وهل هذه التسويدات المشتملة على امور كاذبة كلا با قطعيا نافعة للبرية ام مخربة للخليقة ؛ فان هذا تناقض فاحش ومعارضة ظاهرة **الخامس** قوله فينقد ما في تصانيفها ؛ فان تانيث الضمير في تصانيفها عجيب يحتاج الى تصحيح **السادس** قوله بل توجه الى الاصرار بما فيها ؛ فان صلة الاصرار يعلى لا بما قال الله تعالى وكانوا يصرون على الحنث العظيم وقال تعالى ايضا ولم يصروا على ما فعلوا وامثلته في القرآن المجيد والسنة واللغة اكثر من ان تحصى وهذا من نبذه كتاب الله وراء ظهره واتخاذه القرآن مهجورا **السابع** قوله الفها الشيخ محمد بشير السهسواني مؤلف الرسائل ؛ فان هنالك لا توجد المطابقة بين الموصوف وصفته اذ الموصوف اي محمد بشير معرفة وصفته مؤلف الرسائل نكرة لان اضافة اسم الفاعل الى معموله تكون لفظية والاضافة اللفظية لا تفيد التعريف **الثامن** قوله وادرج فيه اسم ابي الفتح عبد النصير فان تذكير الضمير في فيه غلط فاحش فاه به والصواب فيها فان الضمير عائد الى الرسالة وهذا الصنيع اعني الاتيان بضمير التانيث في مقام التذكير كما تقدم وبضمير المذكر في موضع المؤنث كما هنا من عجائب خلق الله تعالى **التاسع** قوله وايا ما كان الفه الشيخ السهسواني ؛ فان تذكير الضمير المفعول في الفه غلط بين والصواب الفها فان الضمير راجع الى الرسالة **العاشر** قوله وقد وقفت على بعض تحريرات صاحب الاتحاف كتبه الى بعض الاحباب فيه ما يدل على انه واقف بهذا الرد ؛ فان قوله كتبه وقوله فيه ما يدل اما صفة او حال على الاول يلزم عدم المطابقة بين الموصوف اي بعض تحريرات صاحب الاتحاف وصفته فان الموصوف معرفة والصفة جملة في حكم النكرة وعلى الثاني لا بد من اتحاد زمان الحال وعامله مع ان زمان الوقوف

وزمان الكتابة متغاثران على ان صلة الوقوف بعلى لا بالباء وقد الى المعترض بهما فى عبارة واحدة فلابد لذلك من جهة ثم العبارة انه واقف بهذا الرد **الحادى عشر** قوله ولئن قام هو وواحد من ناصريه الى الحوادث فان صلة قام فى مثل هذا المقام لابد ان يكون بالباء لا بالى قال الله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قائما بالقسط وقال الله تعالى وانزلنا معهم الكتب والميزان ليقوم الناس بالقسط وفى حديث مسلم عند ابى موسى قال قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم بخمس كلمات فقال الحديث وفى الحماسة اذا القام بنصرى معشر خشن عند الحفيظة ان ذو لوثة لانا فلعل الاتيان بهذه الصلة وامثالها انما نشاء من قوة الاجتهاد فى الرائ وجدة التجديد من الهوى **الثانى عشر** قوله انه يقلد تقليدا جامدا لابن تيمية وتلامذته فان التقليد يتعدى بنفسه فلا معنى لزيادة اللام وحق العبارة هكذا انه يقلد ابن تيمية وتلامذته تقليدا جامدا وحاشاه عن ذلك فانه خالف ابن تيمية فى مواضع من المسائل والرسائل وهو متبع للدليل ولا يقلد احدا كائنا من كان فى قال له ولا قيل **الثالث عشر** قوله بان مثل هذه الصنيع غير جائز فان لفظ هذه غلط فاحش اذ لفظ الصنيع مذكر ولفظ هذه مونث فلم توجد المطابقة بين الموصوف والصفة **الرابع عشر** قوله يابى عنه العقل السليم فان لفظ ابى متعد بنفسه لا بعن قال فى القاموس ابى الشئ يا باه ويابيه اباء واباءة بكسرهما انتهى فيا لهذا العقل السليم من الفهم السقيم **الخامس عشر** قوله زيد كرار الارده الصواب هناك للرد عليه **السادس عشر** واحسن احسانا عظيما على ارباب التجارة فان صلة الاحسان بالباء او الى لا بعلى قال الله تعالى وبالوالدين احسانا وايضا قال تعالى واحسن كما احسن الله اليك ولعل وجه الغلط ان اهل الهند يقولون فى هذا المقام ما ترجمته على وكم يعلم ان بين اللغتين قد يكون تفاوت **السابع عشر** وهناك مسائل كثيرة تبع فيها ابن تيمية والشوكانى مع ضعف اقوالهم فيها ضمير الجمع فى اقوالهم

غلط والصواب اقوالهما فان مرجعه ابن تيمية والشوكاني ثم في هذه العبارة تناقض ما
لان قوله السابق تقليدا جامدا يدل على عدم خروج السبكي عن تقليده في شئ وقال هنا
مسائل كثيرة تبع فيها وهذا يدل على خلاف ذلك **الثامن عشر** قوله ان عبارته
هذه توهم ان الحنفية مقتصرون على اثبات المصاهرة هذه العبارة لا يحصل لها
والصواب متفردون باثبات المصاهرة

التاسع عشر

قوله ان يجنبني ويجنبه من امثال هذه المغالطات لفظ جنب متعد بنفسه لا حاجة
الى زيادة لفظة من قال في الصحاح وجنبته الشيء وجنبته بمعنى اى نحيته عنه قال الله
تعالى واجنبني وبني ان نعبد الاصنام انتهى عن ابن عباس رض قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لو ان احدكم اذا اراد ان ياتي اهله قال بسم الله اللهم جنبنا
الشيطان وجنب الشيطان ما رزقتنا فانه ان يقدر بينهما ولد في ذلك لم يضره
الشيطان ابدا متفق عليه **العشرون** قوله في صفحه ١١ وارخ وفاته سنة اثنتين
بعد تسعمائة وهو من الاغلاط والصواب ان يقال ارخ وفاته بسنة اثنتين بعد تسعمائة قال
ابو نصر اسمعيل بن حماد الجوهري في الصحاح التاريخ تعريف الوقت والتوريخ مثله
وارخت الكتاب بيوم كذا وورخته بمعنى انتهى وبالجملة لفظ سنة اثنتين لا تخلو
اما ان تكون ... فيه لارخ او مفعولا به له وعلى الاول يلزم فساد المعنى اذ
يكون المعنى حينئذ ان سنة اثنتين بعد تسعمائة زمان تاريخ وفاته لا زمان
وفاته وهو خلف وعلى الثاني يلزم تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه وهو
باطل كما ظهر من عبارة الصحاح **الحادي والعشرون** قوله في صفحه ١٣ وارخ صاحب
الكشف هناك وفاته سنة ثمانين وستمائة وتقرير الايراد ما ذكرته وهذا الايراد وان كان
عين ما قبله ولكن لما كان مورده غير مورد الاول جعلته ايرادا آخر كما فعل المتعقب حيث
يورد ايرادا واحدا في مواضع عديدة باختلاف الموارد هو يلا الناظر وهكذا افعل ان شاء الله

جزاء السيئة بالسيئة **الثاني والعشرون** قوله في صفحة وقد ارخ هذا المؤلف في رسالة الحطة
وفاته سنة ست عشرة والف وتقرير الاعتراض ما ذكر **الثالث والعشرون** قوله في صفحة
وهذا اشنع كونه مخالفا لما ارخ به وفاته في الحطة غير صحيح وهذه العبارة وان كانت صحيحة لكنها مخالفة
لما كتب في مواضع اخر من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني فيها بنفسه **الرابع والعشرون**
قوله في صفحة هذا مخالف لما ارخ به وفاته عند ذكر تخريج احاديث الاحياء انه مات سنة ست
وثمانمائة وهذه العبارة وان كانت صحيحة لكنها مخالفة للعبارات الاخر **الخامس والعشرون**
قوله في صفحة وهو مناقض لما ارخ به وفاته عند ذكر شراح جامع مسلم انه مات سنة
ست وعشرين وهذه العبارة وان كانت صحيحة لكنها مخالفة للعبارات الاخر **السادس والعشرون**
قوله في صفحة وارخ وفاته سنة ثمان وعشرين وتسعمائة وفيه ما ذكر سابقا من تعدية التاريخ الى
المفعول الثاني بنفسه **السابع والعشرون** قوله في صفحة وهذا مما يقضي العجب العجيب
وهذا مما يغلط المتعقب فيه كثيرا فيكتب يقضي بالقاف مبنيا للفاعل وضع يقضى بالقاف مبنيا
للمفعول ولا يمشي هناك احتمال سهو الناسخ بل هو قطعا من اغلاط المتعقب بدليلين احدهما
الاول تحريره هكذا في غير واحد من المواضع من هذه الرسالة والرسائل الاخر كالتعليق المجلى
وغيره والثاني انه ياتي معه بكلمات اخر لا تناسب يقضي بالقاف مبنيا للمفعول كلفظ العجب
العجيب بدون نقطة منه وكلفظة الى العجب على العجب وهذا ادل دليل على تبحره في اللغات
العربية ومحاوراتها التي هي مناط فهم الكتاب والسنة ولعل العذر له من ذلك ان امامه
الاعظم رحمه الله تعالى ايضا كان قليل المعرفة بعلم النحو كثير المحاورة بالعجمية وان
مجتهد الرأي ومجدد الهوى لا يحتاج الى مثل ذلك بل يكفيه السب والشتم على
المحدثين وعليه بما هنالك **الثامن والعشرون**
قوله في صفحة وكذا ارخ وفات ابن عساكر الحافظ المذكور سنة احدى
سبعين وخمسمائة الذهبي وفيه ما تقدم من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه

التاسع والعشرون قوله في صفحة ١٢ ارخ عند ذكر تبيان الوهم والتخليط
الواقع في حديث الاطيط للحافظ ابي القاسم بن عساكر الدمشقي وفاته سنة احدى وسبعين
الثلثون قوله في صفحة ١٢ وارخ وفاته سنة احدى وسبعين وخمسمائة ؛ فيه ما تقدم
من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه الواحد والثلثون قوله في صفحة
وهذا مناقض لما ارخه به عند ذكر تاريخ دمشق ؛ فيه انه مناقض للاقوال الاخر مما فيه تعدية
التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه الثاني والثلثون قوله في صفحة ١ وهذا مناقض
لما ارخه به سابقا من انه مات سنة احدى وسبعين وسبعمائة ؛ فيه انه مناقض للاقوال
الاخر الثالث والثلثون قوله ارخ وفات الذهبي عند ذكر التجريد في اسماء
الصحابة سنة ثمان واربعين وسبعمائة ؛ وفيه ما تقدم من تعدية التاريخ الى المفعول
الثاني بنفسه الرابع والثلثون قوله في صفحة ١ وهو مناقض لما ارخه به عند
ذكر التاريخ انه مات سنة ست واربعين وما ارخه به عند ذكر تذكرة الحفاظ انه مات سنة
سبع واربعين ؛ فيه انه مناقض للاقوال الاخر مما فيه تعدية التاريخ الى المفعول الثاني
بنفسه الخامس والثلثون قوله في صفحة ١١ ارخ وفات القسطلاني عند
ذكر تحفة السامع والقاري بختم صحيح البخاري سنة ثلاث وعشرين وتسعمائة ؛ فيه ما
تقدم من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه السادس والثلثون
في صفحة وقد ارخ سابقا عند ذكر ارشاد الساري سنة عشرين ؛ فيه ما سلف من تعدية
التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه السابع والثلثون في صفحة ارخ وفات
العراقي عند ذكر تخريج احاديث الاحياء سنة ست وثمانمائة ؛ فيه ما مضى من تعدية
التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه الثامن والثلثون في صفحة وقد ارخ
سابقا سنة خمس فيه ما مر غير مرة من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه التاسع
والثلثون في صفحة وارخ وفاته سنة تسع وسبعين وثمانمائة ؛ فيه ما تقدم

من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **الاربعون** قوله في صفحة وقد ارخ قبيله وفاته عند ذكر تحفة الاحياء فيما فات من تخاريج الاحياء لابن قطلوبغا الحنفي سنة تسع وتسعين وثمانمائة ؛ فيه ما ذكر من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **الواحد والاربعون** قوله في صفحة وقد ذكره السخاوي في الضوء اللامع وارخ وفاته سنة تسع وسبعين وثمانمائة ؛ فيه ما سبق من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **الثاني والاربعون** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة اربع وثمانين وثمانمائة ؛ فيه ما تقدم من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **الثالث والاربعون** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة ثمان وثلاثمائة ؛ وفيه ما مضى من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **الرابع والاربعون** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة خمس واربعين وسبعمائة ؛ فيه ما تقدم من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **الخامس والاربعون** قوله في صفحة وهذا مناقض لما ارخ به وفاته قبل ذلك ؛ هذا مناقض للاقوال الأخر **السادس والاربعون** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة احدى واربعين وثمانمائة ؛ فيه ما تقدم غير مرة **السابع والاربعون** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة خمس وتسعين وتسعمائة ؛ فيه ما تقدم وحذف الالف من اول ارخ **الثامن والاربعون** قوله في صفحة وقد ارخ الكفوي في طبقات الحنفية وفاته سنة اثنتين وثمانين واربعمائة ؛ فيه ما تقدم من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **التاسع والاربعون** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة اربع وسبعين واربعمائة ؛ فيه ما تقدم **الخمسون** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة ست عشرة والف ؛ فيه ما تقدم **الواحد والخمسون** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة ست واربعين وخمسمائة ؛ فيه ما تقدم **الثاني والخمسون** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة خمس وتسعين وتسعمائة ؛ فيه ما تقدم **الثالث والخمسون** قوله

في صفحة وارّخ وفاته سنة سبع وتسعين وخمسمائة ؛ فيه ايضا ما تقدم الرابع والخمسون
قوله في صفحة وفاته سنة اربع وثلثين وسبعمائة ؛ وفيه ما تقدم الخامس والخمسون
قوله في صفحة وهذا يقتضي منه التعجب وهو غلط على غلط والصواب وهذا يقتضي منه التعجب باتفاق
مبنيا للمفعول السادس والخمسون قوله في صفحة ٢٥ وهذا يفضي الى التعجب على التعجب وهذا
غلط فاحش كما تقدم نظيره السابع والخمسون قوله في صفحة فانه لما ذكر سابقا انه فرغ
من تاليف الحصن سنة احدى وتسعين وتسعمائة وانه مات سنة اربع وثلثين وسبعمائة
فكيف يمكن فراغه ؛ فيه ان الفاء لا تدخل في جواب لما قال الله تعا فلما اضاءت ما حوله ذهب
الله بنورهم وقال تعا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به وقال تعا ولما جاءهم رسول من
عند الله مصدق لما معهم نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم
وقال تعا فلما كتب عليهم القتال تولوا الا قليلا منهم وقال تعا فلما جاوزه هو
والذين امنوا معه قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده وقال تعالى ولما برزوا
لجالوت وجنوده قالوا ربنا افرغ علينا صبرا وثبت اقدامنا وانصرنا على القوم
الكافرين وقال تعالى فلما تبين له قال اعلم ان الله على كل شيء قدير وقال تعالى
فلما وضعتها قالت رب اني وضعتها انثى وقال تعالى فلما احس عيسى منهم
الكفر قال من انصاري الى الله وقال تعالى اولما اصابتكم مصيبة قد اصبتم
مثليها قلتم انى هذا وقال تعالى فلما توفيتني كنت انت الرقيب عليهم وقال
تعالى فلما جن عليه الليل را كوكبا وقال تعالى فلما افل قال لا احب الافلين
وقال تعالى فلما را القمر بازغا قال هذا ربي وقال تعالى فلما افل قال
لئن لم يهدني ربي وقال تعا فلما را الشمس بازغة قال هذا ربي وقال تعالى فلما
افلت قال يقوم اني بريء مما تشركون وقال تعالى فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوءاتهما
وقال تعا فلما القوا سحروا اعين الناس وقال تعا ولما وقع عليهم الرجز قالوا يموسى ادع لنا

ربك بما عهد عندك وقال تعالى فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وقال تعالى ولما سقط في
ايديهم وراوا انهم قد ضلوا قالوا لئن لم يرحمنا ربنا وقال تعالى ولما رجع موسى الى قومه غضبان
اسفا قال بئسما خلفتموني وقال تعالى ولما سكت عن موسى الغضب اخذ الالواح وقال تعالى
فلما نسوا ما ذكروا به انجينا الذين ينهون عن السوء وقال تعالى فلما عتوا عن ما نهوا عنه قلنا
لهم كونوا قردة خاسئين وقال تعالى فلما تغشاها حملت حملا خفيفا فمرت به وقال تعالى فلما
اثقلت دعوا الله ربهما وقال تعالى فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما آتاهما قال ابن هشام
في مغني اللبيب لان الفاء لا تدخل في جواب لما خلافا لابن مالك انتهى

الثامن والخمسون

قوله في صفحة ومن بلغ الى هذه المرتبة من الغفلة حرم عليه مس القلم باليد وتسويد
الورقة ؛ فيه ان بلغ متعد بنفسه قال في القاموس بلغ المكان بلوغا وصل اليه
وقال في الصحاح بلغت المكان بلوغا وصلت اليه وقال الله تعالى فاذا بلغ الاطفال
منكم الحلم وقال تعالى فلما بلغ اشده وقال تعالى وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا
النكاح فان آنستم منهم رشدا وقال تعالى حتى يبلغ الكتاب اجله وقد جاء فيما يروى
عن الله تبارك وتعالى يا عبادي انكم لن تبلغوا ضري فتضروني ولن تبلغوا نفعي
فتنفعوني

التاسع والخمسون

قوله في صفحة ٢٥
وارخ وفاته سنة خمس وستمائة ؛ فيه ما تقدم من تعدية ارخ الى المفعول الثاني
بنفسه

الستون

قوله في صفحة وارخ وفاته سنة اربع وخمسين واربعمائة
فيه ما تقدم

الواحد والستون

قوله في صفحة وهو مخالف لما ارخ به وفاته عند
ذكر الامالي ؛ فيه انه مخالف لما مر غير مرة من تعدية ارخ الى المفعول الثاني بنفسه

الثاني والستون

قوله في صفحة وارخ وفاته سنة خمس وثمانين
وثمانمائة ؛ فيه ما تقدم غير مرة

الثالث والستون

في صفحة وهذا امر يضحك
عليه الطلبة ؛ فيه ان صلة الضحك بالباء ومن لا بعلى قال في الصحاح وضحكت به ومنه بمعنى

وقال الله تعالى ان الذين اجرموا كانوا من الذين امنوا يضحكون وايضا قال الله تعالى فاليوم
الذين امنوا من الكفار يضحكون **الرابع والستون** قوله في صفحة ارخ وفاته عند ذكر
الاربعين سنة خمس وثلاثين وثلاث مائة ❊ فيه ما تقدم **الخامس والستون**
قوله في صفحة وارخ عند ذكر الالزامات على الصحيحين سنة خمس وثمانين وثلاث مائة
فيه ما تقدم غير مرة **السادس والستون** قوله في صفحة وقد ذكرنا ترجمته سابقا
فتذكره ❊ فيه انه ينبغي ان يقال فتذكرها بالتانيث **السابع والستون** قوله
في صفحة وارخ وفاته سنة احدى وثمانين وتسعمائة ❊ فيه ما تقدم غير مرة **الثامن و
الستون** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة خمسين وسبعين وستمائة ❊ فيه ما تقدم
التاسع والستون وهذا مخالف لما ارخ به جمع من المعتبرين ❊ فيه انه مخالف لما
تقدم غير مرة **السبعون** قوله في صفحة وهذا مع كونه غير صحيح في نفسه كما ههنا ذكره
معارض بما ارخ به ❊ فيه انه مخالف لما مر غير مرة **الواحد والسبعون** قوله في
صفحة وارخ وفاته سنة ست عشرة والف ❊ فيه ما تقدم **الثاني والسبعون**
قوله في صفحة وهذا مخالف لما ارخه به ❊ فيه انه مخالف لما تقدم غير مرة **الثالث و
السبعون** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة اربع وخمسين واربعمائة ❊ فيه ما تقدم
الرابع والسبعون قوله في صفحة وهذا مخالف لما ارخه به ❊ فيه انه مخالف لما تقدم
غير مرة **الخامس والسبعون** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة سبع وتسعين
وخمسمائة ❊ فيه ما تقدم **السادس والسبعون** قوله في صفحة وهذا مخالف
لما ارخه به عند ذكر التحقيق ❊ فيه انه مخالف لما تقدم **السابع والسبعون**
قوله في صفحة وارخ وفاته سنة احدى وثمانين وتسعمائة ❊ فيه ما تقدم غير مرة
الثامن والسبعون قوله في صفحة وارخ وفاته سنة ثلاث وخمسمائة
فيه ما تقدم غير مرة **التاسع والسبعون** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة

اربع وسبعين وسبعمائة ؛ فيه ما تقدم **الثمانون** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة تسع
وسبعين وثمانمائة ؛ فيه ما تقدم **الحادي والثمانون** قوله في صفحة وارخ وفاته
سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة ؛ فيه ما تقدم **الثاني والثمانون** في صفحة وهذا
مخالف لما ارخه به **اقول** هذا مخالف لما تقدم غير مرة **الثالث والثمانون** قوله في
صفحة فلانه ارخ وفات الشافعي في الحطة والاتحاف تارة سنة اربع واربعين والفا **اقول**
فيه ما تقدم **الرابع والثمانون** قوله في صفحة لما مات في تلك السنة كيف ختم الفرائد
في تلك السنة **اقول** فيه انه مخالف لما تقدم من الجملة السابقة التي اتى فيها بالفاء في
جواب لما حيث ترك الفاء ههنا **الخامس والثمانون** قوله في صفحة وارخ وفاته
سنة خمس وسبعمائة **اقول** فيه ما تقدم غير مرة **السادس والثمانون** قوله في
صفحة وهو مخالف لما ارخه به **اقول** فيه انه مخالف لما مر غير مرة **السابع و**
الثمانون قوله في صفحة وذلك هو المذكور في طبقات الحنفية للكفوي وغيره
اقول فيه ان ضمير غيره اما ان يكون راجعا الى الطبقات فلا يصح تذكيره بل الصواب
وغيرها بالتانيث واما ان يكون راجعا الى الكفوي فيلزم ان يكون للتاليف الواحد اي الطبقات
الحنفية مؤلفان او اكثر ولا يقول به الا من لا خلاق له من العلم والعقل **الثامن**
والثمانون قوله في صفحة وارخ وفاته سنة اثنتين وسبعين وسبعمائة **اقول**
فيه ما تقدم **التاسع والثمانون** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة اربعة عشر
بعد الالف **اقول** فيه ما تقدم غير مرة **التسعون** في صفحة وارخ وفاته سنة
خمس وثلاثين وثلاث مائة **اقول** فيه ما تقدم **الحادي والتسعون**
قوله في صفحة وارخ وفاته سنة خمس وثلاثين ومائتين **اقول** فيه ما تقدم **الثاني**
والتسعون قوله في صفحة وارخ وفاته سنة ست وثلاث مائة **اقول** فيه
ما تقدم **الثالث والتسعون** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة اربع وثمانين

وثمانمائة اقول فيه ما تقدم الرابع والتسعون قوله في صفحة وارخ وفاته سنة خمس
وتسعين وثمانمائة اقول فيه ما تقدم الخامس والتسعون قوله في صفحة وارخ وفاته سنة
ست عشرة والف اقول فيه ما تقدم السادس والتسعون قوله في صفحة وارخ وفاته
سنة خمس وثمانمائة اقول فيه ما تقدم السابع والتسعون قوله في صفحة ٣٠ وارخ
وفاته سنة احدى وخمسين وسبعمائة اقول فيه ما تقدم الثامن والتسعون
قوله وارخ وفاته سنة اربع وخمسين اقول فيه ما تقدم التاسع والتسعون
قوله في صفحة وارخ وفاته سنة اربع وخمسين اقول فيه ما تقدم المائة
قوله في صفحة وهو مخالف لما ارخ به في الحطة والاتحاف اقول فيه انه يخالف
ما تقدم غير مرة الواحد والمائة قوله في صفحة وارخ وفاته سنة ستين وستمائة
اقول فيه ما تقدم الثاني والمائة قوله في صفحة وارخ وفاته سنة
خمس وسبعمائة اقول فيه ما تقدم وتحريف ارخ الى ارخ بدون الواو الثالث
والمائة في صفحة وارخ وفاته سنة خمس وخمسين بعد الالف والمائتين اقول
فيه ما تقدم الرابع والمائة قوله في صفحة وارخ وفاته سنة ثمان وعشرين وخمسمائة
اقول فيه ما تقدم الخامس والمائة قوله في صفحة وهو معارض لما ارخه
به في الاتحاف اقول هذا معارض لما تقدم غير مرة السادس والمائة
قوله في صفحة ٣٢ اشار ابن الهمام بقوة خلافها اقول صلة اشار في مثل هذا المقام
بالى لا بالباء قال في القاموس وشور به فعل به فعلا يستحيى منه فتشور واليه
اومأ كاشار ويكون بالكف والعين والحاجب واشار عليه بكذا امر انتهى وفي الصحاح
اشار اليه باليد اومأ واشار عليه بالرأي انتهى وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم في
حديث الاحرام هل منكم احد امره او اشار اليه بشيء الحديث السابع والمائة
قوله في صفحة ٣٣ لكن هذا ليس من التعصب في الصلابة من شيء اقول المعروف في

مثل هذا المثال فی کتاب الله والسنة المطهرة وکلام الفصحاء لفظ فی موضع من التانیث فلا بد من الاتیان بسند علی ذلك **الثامن والمائة** قوله فی صفحه ٣٢ من جرم سفر الزیارة اجازه ایضا **اقول** فیه ان الاتیان بالفاء فی جزاء من فی هذا المقام واجب فان الجزاء فعل ماض بتقدیر قد کما فی قولنا ان اکرمتنی الیوم فاکرمتك امس لا تاثیر للشرط فیه اصلا اذ علی تقدیر قد یقلب معنی الجزاء الی الاستقبال ههنا لا یکون تحصیل فالاجازة ماضیة فی اللفظ والمعنی لان الواقع انها حصلت قبل ذلك الکلام **التاسع والمائة** قوله فی صفحه ٣٢ مسئلة زیارة خیر الانام کلام ابن تیمیة فیه من افحش الکلام **اقول** تذکیر الضمیر فی فیه غلط والصواب فیها بالتانیث **العاشر والمائة** قوله فی صفحه ٣٢ وفیه ان ظاهر کلامه ینادی علی انه یذکر الاختلاف **اقول** فیه ان النداء لا یتعدی بعلی قال الله تعالی ونادیناه ان یا ابراهیم وقال تعالی فنادته الملائکة وهو قائم یصلی فی المحراب ان الله یبشرك بیحیی وقال تعالی وناداهما ربهما الم انهکما عن تلکما الشجرة وقال تعالی ونودوا ان تلکم الجنة اورثتموها وقال تعالی ونادی اصحب الجنة اصحاب النار ان قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا وقال تعالی ونادوا اصحاب الجنة ان سلام علیکم لم یدخلوها وقال تعالی ونادی اصحاب النار اصحاب الجنة ان افیضوا علینا من الماء وقال تعالی ونادی نوح ابنه وکان فی معزل یا بنی ارکب معنا وقال تعالی وایوب اذ نادی ربه انی مسنی الضر وانت ارحم الراحمین وقال تعالی فنادی فی الظلمات ان لا اله الا انت وقال تعالی وزکریا اذ نادی ربه رب لا تذرنی فردا وقال تعالی واذ نادی ربك موسی ان ائت القوم الظلمین وقال تعالی فلما اتیها نودی من شاطی الواد الایمن فی البقعة المبارکة من الشجرة ان یموسی **الحادی عشر بعد المائة** قوله فی صفحه ٣٣ فر من المطر وقام تحت المیزاب **اقول** فیه ان صلة فر من قال الله تعالی ففررت منکم وفرت من قسورة

وقال النبي صلى الله عليه وسلم فر من المجذوم كما تفر من الاسد **الثاني عشر بعد المائة** قوله
في صفحة ٣٣ وقام لنصرة هذا الرأي ابن تيمية وتلامذته **اقول** صلة قام في مثل هذا المقام بالباء
لا باللام في الصحاح وقام بامر كذا **الثالث عشر بعد المائة** قوله في صفحة ٣٢ وقد قام
نقاد فن الحديث والفقه لابطال هذا الرأي **اقول** فيه ايضا ما تقدم **الرابع عشر**
بعد المائة قوله في صفحة وصنف في رده ابن الهادي **اقول** الصواب في الرد عليه
الخامس عشر بعد المائة قوله في صفحة ملأه بزوائد مستغنى عنها **اقول**
ملأ متعد الى المفعول الثاني بنفسه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحديث المتفق
عليه ملأ الله بيوتهم وقبورهم نارا **السادس عشر بعد المائة** في صفحة ٣٦ قوله ان
يجيب عن ردها **اقول** الصواب عن الرد عليها **السابع عشر بعد المائة**
في صفحة ٣٣ قوله ويأتي في باب المتعة الذي ذهب اليه شيخه دليلا كافيا ١٠١ **اقول** الاتيان
بمعنى الاتيان تعديته بالباء قال الله تعالى فأتوا بسورة من مثله فالصواب ان يقول ويأتي
في باب المتعة الذي ذهب اليه شيخه بدليل كاف **الثامن عشر بعد المائة**
قوله في صفحة ان ارد كتابه ردا مستقلا **اقول** الصواب ان ارد على كتابه ردا مستقلا
التاسع عشر بعد المائة قوله في صفحة ٣٧ وجمهور علماء الامة واكثر محققي الملة
ينكرون عن هذا الرأي اشد الاباء **اقول** فيه ان الانكار متعد بنفسه فلا يجوز صلته
بعن قال في القاموس وانكره واستنكره وتناكره جهله وقال في الصحاح وقد نكرت
الرجل بالكسر نكرا ونكورا وانكرته واستنكرته كله بمعنى وقال تعالى يعرفونه ثم ينكرونه
العشرون بعد المائة قوله في صفحة ٣٧ وقد رأيت في المنام عند تاليف السيف
المسلول وبلوغي الى حيث شد الرحال **اقول** البلوغ متعد بنفسه لا بالى كما في
الحادي والعشرون بعد المائة قوله في صفحة ٣٨ وقد فرغت عن رد بعض
ما في الصارم **اقول** الصواب عن الرد على بعض ما في الصارم **الثاني والعشرون بعد المائة**

قوله فی صفحة ۳۳ وذلك كاف لرد ما اخذ منه **اقول** الصواب للرد على ما اخذه منه **الثالث والعشرون** [١٢٢] **بعد المائة** قوله فی صفحة ۴ فی رسالة اظنها هدية السائل الی اجوبة المسائل **اقول** هذا غلط فاحش بل اسمه هداية السائل الی ادلة المسائل **الرابع والعشرون** [١٢٣] **بعد المائة** قوله فی صفحة ۳۳ ليس كل ناقل ينجی من الايراد **اقول** الصواب ينجو بالواو وينجی بالياء غلط سواء كان مجردا او مزيدا فيه **الخامس والعشرون** [١٢٥] **بعد المائة** قوله فی صفحة ۴۳ ان مكة ليس بموجودة **اقول** هذا غلط والصواب ان مكة ليست بموجودة **السادس والعشرون** [١٢٦] **بعد المائة** قوله فی صفحة ۴۲ من غير تنبيه لما قال **اقول** هذا غلط والصواب من غير تنبيه على ما قال قال فی الصحاح ونبهته على الشیء اوقفته عليه فتنبه هو عليه انتهی **السابع والعشرون** [١٢٧] **بعد المائة** قوله فی صفحة ۴۴ وهل مثل هذه التسويلات المشتملة على امور كاذبة كذبا قطعيا نافعة للبرية ام مخربة للخليقة **اقول** هذا غلط والصواب نافع للبرية ام مخرب فان لفظ مثل مذكر ثم ما افصح تقابل النفع بالتخريب فی هذا الموضع **الثامن والعشرون** [١٢٨] **بعد المائة** قوله فی صفحة ۴۴ فانا لست بمدع بالصحة **اقول** الادعاء متعد بنفسه قال فی الصحاح وادعيت على فلان كذا فزيادة الباء ليست بصحيحة الصواب فانا لست بمدع الصحة **التاسع والعشرون** [١٢٩] **بعد المائة** قوله فی صفحة ۴۵ وبريد رفع الايراد عن نفسه ان لم يكن مرفوعا **اقول** لفظ بريد بالباء الموحدة غلط والصواب يريد بالياء التحتية وهذا وان كان قطعا سهوا لناسخ لكن لما اخذ المتعقب بمثله فی عدة مواضع عوقب بها **الثلثون** [١٣٠] **بعد المائة** قوله فی صفحة ۴۵ لزم على ان اردّه **اقول** الصواب اردّ عليه **الحادی والثلثون** [١٣١] **بعد المائة** قوله فی صفحة ۴۸ يكفی انشاء الله من يرى **اقول** لفظ من فی هذا المقام غلط فاحش والصواب منه **الثانی والثلثون** [١٣٢] **بعد المائة** قوله فی صفحة ۴۲ وعبارة الرقعة شاهدة على انها مكتوبة من الخادم الی المخدوم ومن التلامذة الی الاساتذة

اقول حق العبارة عن التلميذ الى الاستاذ واختيار لفظ الجمع فى الموضعين بدل المفرد
غلط واضح **الثالث[133] والثلثون بعد المائة** قوله فى صفحه ٣٩ فان اهتمام عالم
يقول تلميذه اقول يقول بالياء التحتية غلط والصواب بقول بالباء الموحدة
والمواخذة بمثل هذا من قبيل جزاء السيئة بالسيئة **الرابع[134] والثلثون بعد المائة**
قوله فى صفحه ۴۹ فقد رده على احسن وجه ابن حلان اقول الصواب فقد رد عليه
الخامس[135] والثلثون بعد المائة قوله فى صفحه ٥٠ ورددت كثيرا من مواضعه
فى السبع المشكوك اقول هذا غلط والحق ورددت على كثير من مواضعه **السادس[136]**
والثلثون بعد المائة قوله فى صفحه ٥٠ الحوالة الى كشف الظنون **اقول** صلة
الحوالة بعلى لا بالى قال فى الصحاح واحال عليه بدينه والاسم الحوالة **السابع[137] و**
الثلثون بعد المائة قوله فى صفحه ٥٢ هذا نبذة من ذكر مخالفته بما فى الكشف
اقول صلة المخالفة بالباء مع قطع النظر عن ثبوتها مخالف للكلام حيث كتب فى
غير واحد من المواضع صلتها باللام الثامن[138] والثلثون والتاسع[139] والثلثون والاربعون[140]
والواحد[141] والاربعون والثانى[142] والاربعون والثالث[143] والاربعون والرابع[144] والاربعون
والخامس[145] والاربعون والسادس[146] والاربعون والسابع[147] والاربعون كل ذلك بعد المائة
ما قال فى صفحه ۵۱ الاتى الى انه ارخ صاحب الاكسير الى قوله ارخ وفات المارديني
عند ذكر بهجة الاعاريب **اقول** فيها ما تقدم من تعدية ارخ الى المفعول الثانى بنفسه
الثامن[148] والاربعون بعد المائة قوله بهجة الاعاريب **اقول** هذا غلط
بل اسمه بهجة الاريب كذا فى الكشف على انه ليس للاسم الذى ذكره المتعقب معنى محصل
التاسع[149] والاربعون بعد المائة قوله ونوطولع كشف الظنون اه **اقول**
هذا غلط حيث كتب تو بالتاء الفوقية والصواب لو باللام **الخمسون[150] بعد المائة**
قوله كيف يكون دليلا لكون ما فى الاكسير **اقول** هذا غلط والصواب كيف يكون

دليل على كونه ماتي الاكسير ١٥١ الحادي والخمسون بعد المائة قوله فكل موضع
ما لم يصرح فيه انه من الكشف محتمل اقول الصواب كل موضع لم يصرح فيه باسقاط
١٥٢ الثاني والخمسون بعد المائة قوله بعيد عن شان العلماء لا سيما لمن يدعي الهداية
والاهتداء اقول هذا غلط والصواب ممن يدعي الهداية بالميم بدل اللام ١٥٣ الثالث و
الخمسون بعد المائة قوله فيها لبس في اسماء الاقوال واحد اقول لفظ قوال غلط
والصواب قول واحد باسقاط الالف ١٥٤ الرابع والخمسون بعد المائة قوله
وتمسك عنان القلم وتختم الرقم اقول لفظ تمسك بالتاء الفوقية غلط والصواب
ونمسك عنان بالنون فانظر قد تنبه المعترض على هذا الغلط حيث ذكره في فهرس الاغلاط فليت
كذلك صاحب الاتحاف قد تنبه على اكثر اغلاط الناسخ وهي صحيحة في اصل المسودة ١٥٥ الخامس
والخمسون بعد المائة من شهر الجمادى الثانية اقول الجمادى بالالف واللام غلط فان
جمادى معرفة قال في الصحاح وجمادى الاولى وجمادى الآخرة بفتح الدال من اسماء الشهور وهو
فعالى من الجمد وقال في القاموس وجمادى من اسماء الشهور معرفة مؤنثة ج جماديات
وجمادى خمسة الاولى وجمادى ستة الآخرة انتهى ١٥٦ السادس والخمسون بعد المائة
قوله ولما بلغ الكلام الى هذا المقام اقول فيه ان بلغ متعد بنفسه لا يحتاج الى زيادة
لفظ الى ١٥٧ السابع والخمسون بعد المائة قوله وارخ وفاته سنة خمس وخمسين
ومائتين والف اقول فيه ما تقدم من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني
بنفسه ١٥٨ الثامن والخمسون بعد المائة وهذا مما يفضي العجب
اقول فيه خلل من وجهين الاول ان يفضي بالفاء غلط بل الصواب
ويقضي منه العجب بالقاف والثاني انه على تقدير تسليم صحة الافضاء لابد من
زيادة لفظة الى قبل العجب فان افضى متعد الى المفعول الثاني بواسطة
الى قال الله تعالى وقد افضى بعضكم الى بعض وبين المعنيين بون بعيد

التاسع والخمسون بعد المائة واRخ وفاته سنة اثنتين وستين وسبعمائة
اقول فيه ما تقدم من تعديته ارخ الى المفعول الثاني بنفسه الستون [١٦٠] بعد المائة
قوله وارخ وفاته سنة خمس وسبعمائة اقول فيه ما تقدم من تعديته ارخ الى المفعول
الثاني بنفسه الحادي [١٦١] والستون بعد المائة قوله وارخ وفاته سنة ثمان
وثمانين وثلاثمائة اقول فيه ما تقدم الثاني [١٦٢] والستون بعد المائة
قوله بل له دلائل واضحة وبراهين شامخة اقول الصواب عليه دلائل واضحة الثالث
والستون بعد المائة قوله فقد رد اعراضه في كتب الائمة بوجه انيق اقول
الصواب فقد رد على اعراضه اه الرابع [١٦٤] والستون بعد المائة قوله وهذا
يقضي منه العجب اقول هذا غلط والصحيح هذا يقضي منه العجب وكثرة اتيان المراد
بهذه العبارة دال على انه اخذ هذه المحاورة عن كتب المردود عليه لكن من غير بصيرة
باللفظ والمعنى مع سخن شناس نه دلبرا خطا اين جا ست * الخامس [١٦٥] والستون
بعد المائة قوله ارخ وفاته سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة اقول فيه ما تقدم
من تعديته التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه السادس [١٦٦] والستون بعد المائة
وقد وقع مثل هذا الخطاء عن الكفوي اقول صلة وقع بعن لابد عليه من سند
السابع [١٦٧] والستون بعد المائة قوله كلما تقشعر بالاطلاع عليها جلود الذين
يخشون ربهم اقول ليست صلة الاقشعرار على ما ينبغي بالباء وقد جاء في القرآن
في صلته من قال الله تعالى تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم الثامن والستون
بعد المائة قوله او يذكره من مدحه واثنى عليه ايضا اقول هذا ليس على ما ينبغي
فان مرجع ضمير مدحه هؤلاء الاكابر وهو جمع فان قلت مرجعه سيد الطائفة محي الدين
قلت فلا يستقيم على هذا قوله فان الواجب ان يسكت عن طعن هؤلاء الاكابر بل ينبغي
ان يقال فان الواجب ان يسكت عن طعنه التاسع [١٦٩] والستون بعد المائة

قوله وهذا مما يقضي العجب بالنسبة الى ما ذكر اقول هذا غلط واضح والصحيح هذا مما يقضي
منه العجب **[١٧٠] السبعون بعد المائة** قوله وارخ وفاته سنة ثلاث وسبعين وسبعمائة
اقول فيه ما تقدم من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **[١٧١] الحادي والسبعون**
بعد المائة قوله فان لكل فاء مبهم اقول هذا غلط والصحيح ان لكل فاء مبهما فان لفظة
مبهم اسم لان وهو يكون منصوبا وهذا مما لا يمشي فيه احتمال انه سهو الناسخ فان المفرض رعاية
القافية بين الجملتين حيث قال والاشارة لا تكفي لصاحب العقل السليم ورعايتها لا يستقيم
على تقدير منصوبية المبهم فتعين انه خطاء المتعقب **[١٧٢] الثاني والسبعون بعد المائة**
قوله وليست المسئلة مما يحكم فيها لاحد الطرفين بالكفر وسوء السبيل اقول صلة يحكم
باللام في هذا المقام غلط والصحيح بعلى قال في القاموس وقد حكم عليه بالامر حكما وحكومة
[١٧٣] الثالث والسبعون بعد المائة قوله احدهما اقول هذا غلط والصحيح
احدها **[١٧٤] الرابع والسبعون بعد المائة** قوله واخراها دافع الوسواس اقول
هذا غلط والصواب اخريها **[١٧٥] الخامس والسبعون بعد المائة** قوله وكتب
عليه مصدقا ومحققا مولانا الشيخ عبد الغني المجددي الدهلوي نزيل المدينة الطيبة
ادخله الله في الدرجات العلية كلمات عربية باقلامه الشريفة اقول فيه خلل من وجهين
الاول ان ما بعد دخلت اذا كان من الظروف فيه قولان الاول انه مفعول به كما اختاره
صاحب الفوائد الضيائية وغيره والثاني انه مفعول فيه وعلى الاول دخال في غير جائز قطعا
وعلى الثاني شاذ قال صاحب الفوائد الضيائية ونقل عن سيبويه ان استعماله بفي شاذ
وبالجملة ادخال في ههنا لا يخلو عن المسامحة واستعماله بغير في شائع في الكتاب العزيز
والسنة المطهرة قال الله تعالى من زحزح عن النار وادخل الجنة فقد فاز وقال الله تعالى
ادخلوا آل فرعون اشد العذاب وقال تعالى ومن دخله كان امنا وقال تعالى قيل ادخل
الجنة وقال تعالى فادخلوها خالدين وقال تعالى ادخلي جنتي وفي الحديث المتفق عليه

عن ابي ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم ما من عبد قال لا اله الا الله ثم مات على ذلك الا دخل
الجنة وايضا فيه من رواية عبادة بن الصامت من شهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك
له وان محمدا عبده ورسوله وان عيسى عبد الله ورسوله وابن امته وكلمته القاها الى مريم
وروح منه والجنة والنار حق ادخله الله الجنة على ما كان من العمل وعن جابر قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من مات يشرك بالله شيئا دخل النار ومن مات لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة رواه مسلم
والثاني انه لا بد مقام اقلام الشريفة قبل الشريف اذ كتابته كلها على يده بالاقلام الثلثة فصاعدا
لا معنى له اللهم الا ان يكون كتب كل كلمة بقلم وهذا ايضا خارج عن العادة **السادس والسبعون بعد
المائة** **قوله** ويهرب من فرعون مطلق التقليد وقع في الحيرة في هلاك الابد **اقول** هذا غلط فاحش فان
الاتيان بالفاء في جزاء من اذا كان ماضيا لفظا ومعنى واجب لا شك ان الجزاء هنا ماض لفظا
ومعنى اما كونه ماضيا لفظا فظاهر واما كونه ماضيا معنى فلان المراد ان الوقوع في الحيرة حصل قبل
ذلك الكلام **السابع والسبعون بعد المائة** **قوله** من يشير بالايراد عليه **اقول** فيه ان صلة اشار
بالى لا بالباء كما مر **الثامن والسبعون بعد المائة** **قوله** والمتكفل لرده منهاج السنة **اقول**
الصحيح لرده عليه فتلك مائة وثمان وسبعون غلطة لفظية في هذه الوريقات العديدة ومن بلغ ذلك المبلغ
من الجهل لا يستحق الجواب على حال ويكون اعتراضه على الائمة واكابر الامة وقاحة شديدة وشناعة
كبيرة واذا لم تستحي فاصنع ما شئت هذا ما ظهر لي في بادي النظر من الغلطات اللفظية الواقعة في
ابراز الغي ولو امعن النظر فيه لبلغت اضعاف ما ذكرتها انا اذكر بعض هفوات صاحب الابراز الواقعة
في البيانات التاريخية فمنه ما قال في التعليق المجيد والسيد محمود افندي الالوسي مفتي بغداد مؤلف
التفسير المشهور بروح البيان انتهى وهذا تحريف صريح فان اسم تفسير ذلك السيد روح المعاني لا روح البيان
قال العلامة السيد احمد شاكر نجل السيد محمود في ريح الند والعود في ترجمة ابي عبد الله شهاب الدين
السيد محمود وكم من المؤلفات ما يشهد بانه نال في العلم اقصى الغايات منها وهو اعظمها قدرا و
اجلها فخرا التفسير المسمى بروح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني فهو خالق الانس والجان كتابا

لم يكن في مراتب الزمان قد بلغ ثمان مجلدات ضخام وقد تعقب فيه على الفخر الامام في كثير من
المسائل ورد منتصرا للامام ابي حنيفة باوضح الدلائل وايد فيه مذهب السلف الاماثل انتهى وهكذا في
كتاب حديقة الودود ومنه انه رجح الموطا برواية محمد بن الحسن الشيباني على الموطا برواية يحيى في
التعليق الممجد وخالف في ذلك جمهور المحدثين واتبع كبير الضالين وبين لترجيحه عليه خمسة وجوه
فقال الاول ان يحيى الاندلسي انما سمع الموطا بتمامه من بعض الائمة ما الخ واما مالك فلم يسمعه عنه بتمامه
بل بقي قدر منه واما محمد فقد سمع منه بتمامه كما مر فيما مر ومن المعلوم ان سماع الكل من مثل هذا الشيخ بلا
واسطة ارجح من سماع البعض بواسطة انتهى قلت سمع يحيى بن يحيى المصمودي الموطا من مالك كله بلا واسطة الا
بابين من كتاب الاعتكاف وشيئا من ثالث منه وما فاته من سماع الموطا بلا واسطة لم يسمعه محمد بن الحسن
الشيباني ايضا لا بواسطة ولا بغير واسطة فانه ليس يوجد في موطا محمد بن الحسن الشيباني اصلا فلا
يصلح ما ذكره للترجيح [illegible] ان ما فات يحيى سماعه ليس فيه حديث مرفوع او اثر غير حديث عمرة بنت
عبد الرحمن ان رسول الله صلعم اراد ان يعتكف فلما انصرف الى المكان الذي اراد ان يعتكف فيه وجد
اخبية الحديث وبلاغ واحد هو انه قال مالك وقد بلغني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اراد العكوف
في رمضان ثم رجع فلم يعتكف الحديث ويعلم كل من له حظ من العقل والعلم ان فوت هذا القدر من السماع لا
يوجب ان تكون مرتبة موطاه نازلة من مرتبة موطا محمد بن الحسن مع ان جملة ما في الموطا من الاثار عن النبي صلى الله عليه
وعن الصحابة والتابعين الف وسبعمائة وعشرون حديثا قال ابو بكر الابهري وجميع ما في موطا محمد بن الحسن عن
مالك الف وخمسة ذكره الحاسد الباغض في التعليق الممجد فعلى هذا قد فات محمد بن الحسن سبعمائة وخمسة عشر
من الاثار ويؤيده ما قال في منتهى الامال ايهم فانه وان لم يكن في الروايات الشهيرة فانه في رواية محمد بن الحسن
وفيها احاديث يسيرة زائدة على الروايات المشهورة وهي خالية من عدة احاديث ثابتة في سائر الروايات
انتهى ملخصا فقد تبين من ههنا ان محمد بن الحسن قد فاته كثير طيب من احاديث موطا مالك وان
روايته ليست من الروايات المشهورة فهذا اي سبعمائة وخمسة عشر من الاثار اما لم يسمعها محمد من الامام
مالك او سمعها ونسي وعلى كلا التقديرين لا يثبت ترجيح موطا محمد على موطا يحيى بل الامر بالعكس وقال الثاني

انه قد مر ان يحيى الاندلسي حضر عند مالك في سنة وفاته وكان حاضرا في تجهيزه وان محمد لازمه
ثلث سنين في حياته ومن المعلوم ان رواية طويل الصحبة اقوى من رواية قليل الملازمة قلت عليه
ان تاليف الموطا قد وقع من الامام مالك مؤلفه كثير من المحو النقصان ذكر ابن الهباب ان مالكا روى
مائة الف حديث جمع منها الموطا عشرة آلاف ثم لم يزل يعرضها على الكتاب والسنة ويختبرها
بالآثار والاخبار حتى رجعت الى خمسمائة وقال الكيا الهراسي موطا مالك كان تسعة آلاف
حديث ثم لم يزل ينتقي حتى رجع الى سبعمائة وفي المدارك عن سليمان بن بلال الف مالك
الموطا وفيه اربعة آلاف حديث او اكثر ومات وهي الف حديث ونيف يخلصها عاما عاما بقدر
ما يرى انه اصلح للمسلمين وامثل في الدين واخرج ابن عبد البر عن عمر بن عبد الواحد صاحب
الاوزاعي قال عرضنا على مالك الموطا في اربعين يوما فقال كتاب الفته في اربعين سنة
اخذتموه في اربعين يوما اقل ما تفقهون فيه واخرج ابو نعيم في الحلية عن ابي خليد قال
اقمت على مالك فقرأت الموطا في اربعة ايام فقال مالك علم جمعه شيخ في ستين سنة
اخذتموه في اربعة لا فقهتم ابدا كذا ذكر الزرقاني فعلم من ههنا ان الموطا قد وقع
فيه كثير من المحو والنقصان من المؤلف وانه قد استقر على نهج واحد بعد انقضاء
كثير من السنين فارجح الروايات ما كان آخرها وهو رواية يحيى بن يحيى المصمودي
فانه حضر عند مالك في سنة وفاته وكان حاضرا في تجهيزه ولعل من اجل ذلك كثر
الاعتماد على هذه الرواية واشتهر فيما بين الموطاءات اشتهارا كثيرا في الآفاق واكب
عليه العلماء ممن هو في عصرنا وكثير ممن سبقنا بتقدم رسم ومدوا اليه الاعناق كما اعترف
به هذا الحاسد الباغض في التعليق الممجد فان قلت قد ذكر في بستان المحدثين انهم
قالوا موطا ابي مصعب آخر الموطات التي عرضت على مالك فما وجه التوفيق قلت
لعل المراد بالموطات ههنا ما سوى موطا يحيى بن يحيى بدليل ان ملاقاة يحيى بن يحيى
وسماعه كانت في السنة التي مات فيها مالك وكان حاضرا في تجهيزه وتكفينه فلا يمكن

اخرية مؤطا ابي مصعب من موطا يحيى بن يحيى بل هما اما عرضنا معا في زمان واحد او عرض
مؤطا ابي مصعب قبل مؤطا يحيى بن يحيى وعلى كلا التقديرين لا يصح القول بانه اخر المؤطآت
فلا بد ان يحمل على ما حملنا عليه فهذا الوجه لا يصلح وجها لمزية موطا محمد على موطا يحيى بن
يحيى المصمودي بل انما هو وجه لمزية موطا يحيى بن يحيى المصمودي على موطا محمد وقال الثاني
ان موطا يحيى يشتمل كثيرا على ذكر المسائل الفقهية واجتهادات الامام مالك المرضية
وكثير من التراجم ليس فيه الا ذكر اجتهاده واستنباطه من دون ايراد خبر والا ترى بخلاف
موطا محمد فانه ليست فيه ترجمة الباب خالية عن رواية مطابقة لعنوان الباب موقوفة
كانت او مرفوعة ومن المعلوم ان الكتاب المشتمل على نفس الاحاديث من غير اختلاط الرائ
افضل من المخلوط بالرائ قلت مؤطا محمد بن الحسن ايضا مشتمل على كثير من اراء
اصحاب الرائ وها انا اذكر عدة عبارات مؤطا محمد ليتبين لك صدق هذا المقال
قال في باب وقوت الصلوة قال محمد هذا قول ابي حنيفة رح في وقت العصر وكان يرى الاسفار
في الفجر واما في قولنا فانا نقول اذا زاد الظل على المثل فصار مثل الشئ وزيادة من حين زالت
فقد دخل وقت العصر واما ابو حنيفة فانه قال لا يدخل وقت العصر حتى يصير الظل مثليه انتهى
وقال ايضا فيه قال محمد تاخير العصر افضل عندنا من تعجيلها اذا صليتها والشمس بيضاء
نقية لم تدخلها صفرة وبذلك جاءت عامة الآثار وهو قول ابي حنيفة انتهى وقال في
باب الوضوء مما يشرب منه السباع وتلغ فيه قال محمد اذا كان الحوض عظيما ان حركت
منه ناحية لم تتحرك به الناحية الاخرى لم يفسد ذلك الماء ما ولغ فيه من سبع ولا ما
وقع فيه من قذر الا ان يغلب على ريح او طعم فاذا كان حوضا صغيرا ان حركت منه ناحية
تحركت الناحية الاخرى فوقع فيه السباع او وقع فيه القذر لا يتوضأ منه انتهى وقال في
باب الرجل يصلي وقد اخذ المؤذن في الاقامة قال محمد يكره اذا اقيمت الصلوة ان يصلي الرجل
تطوعا غير ركعتي الفجر خاصة فانه لا باس بان يصليهما الرجل وان اخذ المؤذن في الاقامة

وكذلك ينبغي وهو قول ابي حنيفة رح انتهى وقال في باب الجمع بين الصلوتين في السفر
والمطر قال محمد ولسنا ناخذ بهذا لا نجمع بين الصلوتين في وقت واحد الا الظهر والعصر
بعرفة والمغرب والعشاء بمزدلفة وهو قول ابي حنيفة رح انتهى وقال في باب الصلوة
على الميت بعد ما يدفن ولا ينبغي ان يصلى على جنازة قد صلي عليها انتهى وقال في باب
الرضاع وكان ابو حنيفة رح يحتاط بستة اشهر بعد الحولين فيقول يحرم ما كان في الحولين و
بعدهما الى تمام ستة اشهر وذلك ثلثون شهرا ولا يحرم ما كان بعد ذلك انتهى وقال في باب
ما يجزئ من الضحايا عن اكثر من واحد قال محمد كان الرجل يكون محتاجا فيذبح الشاة الواحدة
يضحي بها عن نفسه فيأكل ويطعم اهله فاما شاة واحدة تذبح عن اثنين او ثلثة اضحية
فهذه لا تجزئ ولا يجوز شاة الا عن الواحد وهو قول ابي حنيفة والعامة من فقهائنا انتهى وقال
في باب الذبائح وان ذبح بسن او ظفر منزوعين فافرى الاوداج وانهر الدم اكل ايضا وذلك
مكروه انتهى وقال في باب اكل الضب فاما نحن فلا نرى ان يؤكل انتهى وقال في باب ذكاة الجنين
ذكوة امه فاما ابو حنيفة فكان يكره اكله حتى يخرج حيا فيذكى انتهى وقال في باب العقيقة اما
العقيقة فبلغنا انها كانت في الجاهلية وقد فعلت في اول الاسلام ثم نسخ الاضحى كل ذبح كان
قبله ونسخ صوم شهر رمضان كل صوم كان قبله ونسخ غسل الجنابة كل غسل كان قبله
ونسخت الزكوة كل صدقة كان قبلها كذلك بلغنا انتهى وقال في باب ما يوجب البيع
بين البائع والمشتري قال محمد وبهذا ناخذ وتفسيره عندنا على ما بلغنا عن ابراهيم
النخعي انه قال المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا عن منطق البيع اذا قال البائع قد
بعتك فله ان يرجع ما لم يقل الآخر قد اشتريت فاذا قال المشتري قد اشتريت بكذا
كذا فله ان يرجع ما لم يقل البائع قد بعت وهو قول ابي حنيفة والعامة من فقهائنا
انتهى فقد تبين من ههنا ان موطأ محمد بن الحسن ايضا مخلوط بالرأي فلم يبق
وجه الترجيح على ان تلك المسائل الاجتهادية التي تشتمل عليها موطأ يحيى بن يحيى قد اذكرها

مالك مؤلف الموطا بنفسه فيه لان يحيى بن يحيى راويه زادها من عند نفسه هذا من الجلالة
بمنزلة لا يتاتى انكاره الا من معاند جاهل وفي محمد بن الحسن قد اخرج من موطاه ما ادخله مالك فيه
فهي مثل من يرجح موطا محمد بن الحسن على موطا يحيى بن يحيى مثل من يرجح تجريد البخاري على
صحيح البخاري قائلا بان صحيح البخاري مشتمل على المسائل الاجتهادية للبخاري التي ترجم بها في التراجم بخلاف
التجريد ولا شك ان الكتاب المشتمل على نفس الاحاديث من غير اختلاط الراي افضل من المخلوط
بالراي وهذا لا يخفى بطلانه على البله والصبيان فضلا عن اهل الاتقان في هذا الشان
قال الرابع ان موطا يحيى اشتمل على الاحاديث المروية من طريق مالك الامام وموطا محمد مع اشتماله عليه
مشتمل على الاخبار المروية من شيوخ اخر غيره ومن المعلوم ان المشتمل على الزيادة افضل من العاري
عن هذه الفائدة قلت هذا ايضا لا يصلح وجها لمزية موطا محمد على موطا يحيى بن يحيى فان
مقتضى الرواية ان يروي ما يقصد روايته من غير زيادة ونقصان من جانب الراوي وهو
متحقق في موطا يحيى فانه رواه وبلغه كما رتبه مالك وليس موطا محمد بهذه المثابة فانه زاد
على موطا مالك من قبل نفسه زيادات ونقص منه كثيرا طيبا فلم يبق في الحقيقة موطا مالك
فان مالكا قد رتبه وهذبه بنفسه فلما زيد عليه ونقص منه وتصرف في ترتيبه لم يبق موطا
مالك نعم فيه روايات من مالك وهذا لا يوجب صحة اطلاق الموطا عليه والا لزم صحة اطلاق الموطا على
الصحيحين بل وعلى الصحاح الستة بل وعلى جميع الكتب الحديثية وهذا من اجلى الاباطيل على ان زيادات
محمد اكثرها ضعيفة كما ستعرف والزيادات الضعيفة لا توجب المزية بل توجب نزول الرتبة
مع ان تلك الزيادات ليست في تاييد ما رواه مالك بل كلها جواب عما رواه مالك ورد عليه فلا
اعلم اذن وجها لصحة اطلاق الموطا عليه بل هو اولى بان يسمى جواب الموطا واحرى بان يقال انه تاليف
محمد من كونه تاليف الامام مالك وقال الخامس وهو بالنسبة الى الحنفية خاصة ان موطا يحيى مشتمل
على اجتهادات مالك المخالفة لآراء ابي حنيفة واصحابه وعلى الاحاديث التي لم يعمل بها ابو حنيفة
واتباعهم بادعاء نسخها او ابهامها او خلاف فيه او اظهار خلل في السند

او ارجحية غيره وغير ذلك من الوجوه التي ظهرت لهم فيتحير الناظر فيها ويبعث ذلك العامي الى الطعن عليهم او عليها بخلاف موطأ محمد فانه مشتمل على ذكر الاحاديث التي عملوا بها بعدها ذكر ما لم يعملوا بها انتهى قلت هذا كما ترى لا يصلح وجها للترجيح في نفس الامر باعتراف الحاسد الباغض فهو وان كان مما لا حاجة لنا الى ابطاله وكشف عواره لكن لما كان قوله وهو بالنسبة الى الحنفية خاصة باطلا ايضا ناسب ان يرد عليه على سبيل الاختصار فنقول هذا لا يصلح وجها للترجيح بالنسبة الى الحنفية ايضا اما العامي فيظن ما لا يصلح لمعارضة الاحاديث الصحيحة التي رواها مالك معارضا فيقع في الجهل المركب واما العالم فيحتاج الى تنقيد احاديث الطرفين وهو لا يخلو عن الصعوبة بخلاف موطأ يحيى فانه مشتمل على الاحاديث الصحيحة المحضة خال عن الروايات الضعيفة كالصحيحين فالعامل عليه لا يحتاج الى تنقيد الرواة على ان مثل هذا كمثل رافضي يزيد على صحيح البخاري احاديث واهية شاذة ومنكرة ومعلولة وموضوعة ردا على رواة البخاري وتائيدا لمذهبه ثم يقول كتابي هذا ارجح على صحيح البخاري بالنسبة الى الرافضة خاصة فهل يتلقى قوله هذا احد من اهل العلم بالقبول لا بل يرده عليه فكذلك الوجه المذكور واذا فرغنا عن جواب الوجوه التي ذكرها الحاسد الباغض فالان نبين ترجيح موطأ يحيى بن يحيى المصمودي على موطأ محمد بن الحسن فنقول ذلك من وجوه الاول وهو يتعلق بنفس الموطأ ان موطأ محمد بن الحسن يشتمل على الاحاديث الواهية الشاذة والاثار المنكرة المعلولة مما ليس لها اصل وهذا وان كان يعرفه من له ادنى خبرة من اهل العبرة ولكن لما كان الخصم ممن يجحد الواضحات البينات ولا يميز بين المنازل والدرجات نستحسن ذكر بعض منها فنقول منها ما قال محمد في باب الاغتسال يوم الجمعة قال محمد اخبرنا محمد بن ابان بن صالح عن حماد عن ابراهيم النخعي قال سالته عن الغسل يوم الجمعة الحديث فان في سنده محمد بن ابان بن صالح وهو ضعيف باتفاق

جمع من النقاد ومنها ما قال في باب القراءة في الصلوة خلف الامام قال محمد حدثنا
الشيخ ابو علي قال حدثنا محمود بن محمد المروزي قال حدثنا سهل بن عباس الترمذي قال
اخبرنا اسمعيل بن علية عن ايوب عن ابي الزبير عن جابر بن عبد الله الحديث فان في
سنده سهل بن عباس الترمذي وهو متروك ليس بثقة والراوي عنه محمود بن محمد المروزي
والراوي عنه ابو علي لا يعرف توثيقهما ومنها ما قال فيه ايضا ان سعدا قال وددت
ان الذي يقرء خلف الامام في فيه جمرة وهو حديث منقطع لا يصح قاله ابن عبد البر في
الاستذكار كذا ذكره بعض الثقات ومنها ما روى في باب صلوة القاعد قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يؤمن الناس احد بعدي جالسا فان في سنده جابر الجعفي
وهو متروك عند جمهور المحدثين وكذبه ابو حنيفة رح ومنها ما قال في باب قيام
شهر رمضان وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما راه المؤمنون حسنا
فهو عند الله حسن وما راه المسلمون قبيحا فهو عند الله قبيح انتهى فهذا نص على رفع
هذا الحديث مع ان في سند المرفوع منه سليمان بن عمرو النخعي وهو كذاب وضاع
ومنها ما قال في باب صلوة المغمى عليه بلغنا عن عمار بن ياسر انه اغمي عليه اربع صلوات
ثم افاق فقضاها اخبرنا بذلك ابو معشر المديني عن بعض اصحابه فان في سنده
ابا معشر وهو ضعيف والمراد ببعض اصحاب عمار هو يزيد مولى عمار وهو مجهول قاله
البيهقي ومنها ما قال في باب طلاق السنة قال علي بن ابي طالب الطلاق بالنساء
والعدة بهن فان في سنده ابراهيم بن يزيد المكي وهو متروك ومنها ما قال في باب
انقضاء الحيض اخبرنا عيسى بن ابي عيسى الخياط المدني عن الشعبي الحديث فان
عيسى المذكور متروك كذا في التقريب ومنها ما قال في باب اكل الضب عن علي
ابن ابي طالب كرم الله وجهه انه نهى عن اكل الضب والضبع فان في سنده الحارث
وهو ضعيف ومنها ما روى فيه عن عائشة انه اهدي لها ضب فاتاها رسول الله

صلى الله عليه وسلم الحديث فان هذه الرواية منقطعة فان النخعي لم يسمع من عائشة رض
شيئا ومنها ما قال في باب العقيقة اما العقيقة فبلغنا انها كانت في الجاهلية وقد
فعلت في اول الاسلام ثم نسخ الاضحى كل ذبح كان قبله الحديث فان بلاغه الاول لم يثبت
مرفوعا اصلا وغايته انه قول النخعي وابن الحنفية فلا يصلح معارضا للاحاديث الصحيحة
المرفوعة الواردة في باب العقيقة وفي سند البلاغ الثاني متروكان المسيب بن شريك
وعقبة بن اليقظان كذا قال الدارقطني والبيهقي وقد اقر الحاسد الباغض ايضا بذلك حيث
قال في خاتمة مقدمة التعليق الممجد ليس في هذا الكتاب حديث موضوع نعم فيه ضعاف
الكثرها يسيرة الضعف المنجبرة بكثرة الطرق وبعضها شديد الضعف انتهى والثاني وهو
ايضا يتعلق بنفس الموطا ان في موطا محمد اوهاما ليست في موطا يحيى بن يحيى ولا ريب
في ان ما فيه اوهام قليلة وليست فيه ارجح مما فيه اوهام كثيرة وها انا اذكر نبذا منها
فاقول منها ما قال في باب المسح على الخفين حيث قال اخبرنا مالك اخبرنا ابن شهاب
الزهري عن عباد بن زياد من ولد المغيرة بن شعبة ان النبي صلى الله عليه وسلم ذهب
لحاجته الحديث قال الحاسد الباغض تحته وههنا وهم اخر من صاحب هذا الكتاب
او من نساخه وهو اسقاط المغيرة بن شعبة فان هذا الحديث معروف من حديثه و
يروى كذلك في جميع كتب الحديث ونسخ هذا الكتاب على ما رأينا ست نسخ والسابعة
التي عليها شرح القاري ليس فيها ذكر المغيرة انتهى ومنها في باب الرجل ينام
هل ينقض ذلك وضوءه حيث قال اخبرنا مالك اخبرنا زيد بن اسلم قال
اذا نام الحديث ففيه اسقاط عمر بن الخطاب بدليل ان في رواية يحيى هكذا
مالك عن زيد بن اسلم ان عمر بن الخطاب قال اذا نام الحديث ومنها ما قال
فيه ايضا وبقول ابن عمر في الوجهين جميعا نأخذ انتهى فانه لم يذكر قول
ابن عمر في الوجه الاول ومنها ما في باب الرجل يصلي وقد اخذ المؤذن في

الاقامة حيث قال اخبرنا مالك اخبرنا شريك بن عبد الله بن ابى نمير مصغرا والصحيح
ابى نمر كذا فى التقريب وغيره ومنها ما قال فى باب الصلوة فى الثوب الواحد اخبرنا
مالك اخبرنا بكير بن عبد الله بن الاشج عن بسر بن سعيد الحديث وفى موطا يحيى مالك
عن الثقة عنده وهو الليث ابن سعد ذكره الدارقطنى وقال مصعب بن سلمة هذا
مما رواه مالك عن الليث ذكره ابن عبد البر هكذا فى الزرقانى ومنها ما قال فى باب
صلوة الليل اخبرنا مالك حدثنا داود بن حصين عن عبد الرحمن الاعرج ان عمر بن
الخطاب الحديث فانه قد حذف واسطة بين الاعرج وبين عمر وهو عبد الرحمن بن
عبد القارى كذا فى الموطا رواية يحيى بن يحيى ومنها ما قال فى باب الصلوة على الدابة
فى السفر قال محمد اخبرنا الفضل بن غزوان الحديث والذى فى تهذيب التهذيب
والتقريب والكاشف الفضيل مصغرا ومنها ما قال فى باب من تطيب قبل ان يحرم
اخبرنا مالك اخبرنا الصلت بن زبيد بالباء الموحدة وفى موطا يحيى الصلت بن
زييد بيائين كذا ضبطه الزرقانى وابن الاثير ومنها ما قال فى باب الحلمة
والقراد ينزعه المحرم اخبرنا مالك حدثنا عبد الله بن عمر بن حفص بن عاصم بن
عمر بن الخطاب عن محمد بن ابراهيم التيمى الحديث والصحيح كما فى موطا يحيى
مالك عن يحيى بن سعيد عن محمد بن ابراهيم التيمى الحديث ومنها ما قال فى
باب المحرم يحك جلده اخبرنا علقمة بن ابى علقمة عن امه الحديث والصحيح
اخبرنا مالك اخبرنا علقمة الخ ومنها ما قال فى باب المحرم يتزوج اخبرنا مالك
حدثنا غطفان بن طريف الحديث والصحيح مالك عن داود بن الحصين ان ابا [illegible] غطفان بن طريف
المرى اخبره ان اباه الخ ومنها ان باب المحرم يحتجم فانه هذا الباب بعينه مكرر مع الذى
مر سابقا باب الحجامة للمحرم واورد فيه اثر ابن عمر الذى كرر ههنا وذكر فيه احتجام النبى صلى الله
عليه وسلم وهو محرم صائم بلاغا ولعله لذهول ونسيان ومنها ما قال فى باب العمرة اخبرنا

مالك اخبرنا سالم ابو النضر عن عبد الرحمن بن افلح الحديث والصحيح عن ابي النضر مولى عمر بن عبيد الله
عن ابي افلح مولى ابي ايوب عن ام ولد لابي ايوب الحديث ومنها ما قال في باب المرأة تنتقل من
منزلها قبل انقضاء عدتها من موت او طلاق اخبرنا مالك اخبرنا سعد بن اسحاق بن كعب
ابن عجرة عن عمته زينب بنت كعب بن عجرة ان الفريعة بنت مالك بن سنان وهي اخت
سعيد الخدري اخبرته انها اتت الحديث والصحيح ما في موطا يحيي اخبرتها ومنها
ما قال في باب الرضاع اخبرنا مالك اخبرنا عبد الله بن دينار عن سليمان بن يسار عن
عائشة رض الحديث فيه حذف راوٍ وهو عروة فان الحديث محفوظ في الموطا وغيره عن
سليمان عن عروة عن عائشة رض ومنها ما قال في باب دية الخطاء اخبرنا مالك
اخبرنا ابن شهاب عن سليمان بن يسار انه الخ والصحيح ما في موطا يحيي مالك ان ابن
شهاب وليسار وربيعة بن ابي عبد الرحمن كانوا يقولون دية الخطاء الحديث ومنها (سليمان بن)
ما قال في باب البيع بيع الخيار اخبرنا مالك حدثنا ابن شهاب عن حرام بن سعيد الخ
بالحاء المهملة ثم زاء وسعيد على وزن كبير والذي في جامع الاصول للجزري و
تقريب ابن حجر واسعاف السيوطي في اسمه ونسبه حرام بن سعد ومنها ما قال في باب
الاقرار بالزنا اخبرنا مالك اخبرنا يحيي بن سعيد انه بلغه الحديث والصحيح ما في
موطا يحيي مالك عن يحيي بن سعيد عن سعيد بن المسيب انه قال بلغني الحديث ومنها
ما قال في باب تحريم الخمر وما يكره من الاشربة اخبرنا مالك اخبرنا زيد بن اسلم عن
ابي وعلة المصري الحديث وهو ابن وعلة كما في موطا ومنها ما قال في باب الرجل
يقول مالي في رتاج الكعبة اخبرنا مالك اخبرني ايوب بن موسى عن ولد لسعيد بن
العاص عن منصور بن عبد الرحمن الحجبي عن ابيه الحديث والصحيح ما في موطا يحيي مالك
عن ايوب بن موسى عن منصور بن عبد الرحمن الحجبي عن امه الحديث ومنها ما قال في
باب الرجل يبيع المتاع او غيره نسيئة اخبرنا مالك اخبرنا ابو الزناد عن بسر بن سعيد

عن ابی صالح بن عبید مولی السفاح الخ وفی موطا یحیی مالك عن ابی الزناد عن بسر بن سعید
عن عبید ابی صالح مولی السفاح الحدیث ومنها ما قال فی باب بیع البرأة اخبرنا مالك
حدثنا یحیی بن سعید عن سالم بن عبد الله بن عمر انه باع الخ والصحیح ما فی موطا یحیی مالك
عن یحیی عن سالم بن عبد الله ان عبد الله بن عمر باع غلاما له الحدیث ومنها ما قال
فی باب الربو فیما یکال ویوزن اخبرنا مالك اخبرنا عبد المجید بن سهل والزهری الخ
وفی موطا یحیی مالك عن عبد المجید بن سهیل بن عبد الرحمن بن عوف الزهری عن سعید
ابن المسیب الحدیث ومنها ما قال فی باب نزول اهل الذمة مکة والمدینة اخبرنا
مالك اخبرنا اسمعیل بن حکیم الخ والصحیح اسمعیل ابن ابی حکیم کما فی موطا یحیی ومنها
ما قال فی باب الرقی اخبرنا مالك اخبرنا یزید بن خصیفة ان عمر بن عبد الله بن کعب
السلمی الخ والصحیح ما فی موطا یحیی عمرو بالفتح ومنها ما قال فی باب التصاویر والجرس
اخبرنا مالك اخبرنا ابو النضر مولی عمر بن عبد الله بن عبید الله عن عبید الله بن عتبة
ابن مسعود الخ والصواب ما فی موطا یحیی مالك عن ابی النضر عن عبید الله بن عبد الله
ابن عتبة بن مسعود الحدیث وقد اعترض علیه الحاسد المبغض من ثلثة وجوه
ومنها ما قال فی باب جامع الحدیث اخبرنا مالك اخبرنا یحیی بن سعید عن محمد
ابن حبان عن یحیی عن محمد بن یحیی بن حبان عن عبد الرحمن الاعرج الخ والصحیح
اخبرنا یحیی بن سعید عن محمد بن یحیی بن حبان عن الاعرج الخ ومنها ما قال فی باب
فضل المعروف اخبرنا مالك اخبرنا زید بن اسلم عن معاذ بن عمرو بن سعید عن
معاذ عن جدته الخ والصواب مالك عن زید بن اسلم عن عمرو بن سعد بن معاذ
عن جدته الخ ومنها ما قال فیه ایضا اخبرنا مالك اخبرنا زید بن اسلم عن
ابی بجید الانصاری الخ والصحیح ابن بجید کما فی موطا یحیی وغیره ومنها ما قال
فی باب صفة النبی صلی الله علیه وسلم اخبرنا مالك اخبرنا ربیعة عن ابی عبد الرحمن

انه سمع انس بن مالك والصواب ما في موطا يحيى وغيره عن ربيعة بن ابي عبد الرحمن
انه سمع الخ ومنها ما قال في باب النوادر اخبرنا مالك بن انس اخبرنا ابن شهاب
الزهري عن عباد بن تميم عن عمه عتبة الخ والصحيح ما في موطا يحيى مالك عن عباد بن
تميم المازني عن عمه الخ ومنها ما قال في باب التفسير اخبرنا مالك اخبرنا داود بن
الحصين عن ابي يربوع المخزومي الخ والصحيح ابن يربوع ومنها ما قال في باب
التفسير اخبرنا مالك حدثنا داود بن الحصين عن ابن عباس الخ والصحيح ما في
موطا يحيى مالك عن داود بن الحصين اخبرني مخبر عن ابن عباس الخ والثالث
ان الموطا رواية الحسن ليس في الحقيقة موطا مالك فان موطا الامام مالك ليس الا
ما قد هذبه ودونه الامام بنفسه ومحمد بن الحسن قد حصل فيه منه كثيرا وزاد زيادات من
عند نفسه بل هو رد على موطا مالك فان محمدا بعد رواية ما رواه عن مالك ياتي باحاديث
وآثار تخالفه وتعارضه بخلاف الروايات الاخر فهو بالحقيقة تاليف محمد بن الحسن
لا تاليف الامام مالك والرابع وهو يتعلق بسند الموطا ان محمد بن الحسن راويه
لينه النسائي وغيره من قبل حفظه بخلاف يحيى بن يحيى ولو سلم توثيقه فلا شك ان
يحيى اوثق منه وهذا مما لا ينكره من له ادنى بصيرة بفن الرجال فلا بد من ان يعطى كل
ذي حق حقه وينزل منزلته فقد امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ننزل الناس
منازلهم قال مسلم في مقدمته فهم وان كانوا بما وصفنا من العلم والستر عند اهل
العلم معروفين فغيرهم من اقرانهم ممن عندهم ما ذكرنا من الاتقان والاستقامة
في الرواية يفضلونهم في الحال والمرتبة لان هذا عند اهل العلم درجة رفيعة وخصلة
سنية انتهى وايضا فيه فلا يقصر بالرجل العالي القدر عن درجته ولا يرفع
متضع القدر في العلم فوق منزلته ويعطى كل ذي حق حقه وينزل منزلته انتهى والخامس
وهو ايضا يتعلق بالسند ان الطريق التي بها يصل الينا موطا يحيى بن يحيى كل من رجالها

ثقات افاضل مشهورون بحفظ الحديث ومعروفون عند اهل هذا الشان بخلاف
الطريق التي بها يصل الينا موطا محمد بن الحسن فان اكثر رواتها فقهاء غير معروفين بحفظ
الحديث وفيها مجاهيل واهل البدعة بل وقد وقع الجهالة والنكارة في القدماء من رجاله
فهذا احمد بن محمد بن مهران ابو جعفر حامل لواء روايته عن محمد بن الحسن لا يكاد يعرف
منه سوى هذه الاسماء الثلاثة فحسب وقد ذكره زعيم القوم القرشي في الجواهر المضية
فلم يزد في ترجمته سوى ذلك ولم يعرف له توثيقا ولا تعديلا ولم يجد الى البسط فيه سبيلا
السادس ان رواية موطا يحيى بن يحيى تكاد تبلغ حد التواتر ولا يصح ذلك في موطا محمد بن
الحسن بل ليست له رواية صحيحة واحدة السابع انه كثر الاعتماد على موطا يحيى بن يحيى حتى
انه هو المتبادر عند الاطلاق واشتهر فيما بين الموطات اشتهارا كثيرا في الآفاق واكب عليه
العلماء ممن هو في عصرنا وكثير ممن سبقنا بتدريسه ودرسه والبسه الاعناق وتلقوه بالقبول
واعتنى به الحفاظ فكم من شارح له ومحش وكم من ملخص له ومنتخب ومنهم من جمع رجاله
وكشف حاله واخرج متابعاته وشواهده وشرح غريبه وضبط مشكله وبحث عن فقهه
وبعضهم صنف كتابا في وصل منقطعاته وبلاغاته ومراسيله ومعضلاته وظن كثير
من الحفاظ المتقنين ان موطا محمد ليس بذلك وان اردت صدق مقالي
هذا فتفحص عن اثبات المشايخ وفهارس مروياتهم تهتدي الى سلوك
المسالك فانه غير متداول فيهم ولم يتدارسوه فيما بينهم ولذلك سنده
في جامع الاسانيد غريب جدا واذا كان حاله ما ذكر فكيف ينبغي ان
يجعل بدلا عن الموطا رواية يحيى بن يحيى المصمودي فان روايته مسلسلة
منه الى الآن مع طول الزمان بالسماع وقلما كتاب في كتب الحديث
يشاركه في هذه المنقبة العظمى والخصيصة الاسنى ولم يجئ زمان
الا وله فيه شان ولا ينكره الا جاهل غبي او متعصب هل هو عجب

وقد اعترف بمعظم ما ذكرنا الحاسد الباغض في التعليق الممجد وهذا وجه وجيه لترجيح
موطا يحيى بن يحيى على موطا محمد بن الحسن اما ترى ان العلماء رجحوا الصحيحين على
غيرهما بمحض ان الامة تلقتهما بالقبول وهذا يوجد في موطا يحيى مع شيء زائد فان قلت
قال الحاسد الباغض في التعليق الممجد هذا لا يستلزم الترجيح في شيء فان وجه شهرته على
ما ذكره الزرقاني في شرحه ان يحيى لما رجع الى الاندلس انتهت اليه رياسة الفقه بها وانتشر
به المذهب وتفقه به من لا يحصى وعرض للقضاء فامتنع فعلت رتبته على القضاة وقبل
قوله عند السلطان فلا يولي احدا قاضيا في اقطاره الا بمشورته واختياره ولا يشير الا
باصحابه فاكب الناس عليه لبلوغ اغراضهم وهذا سبب اشتهار الموطا بالمغرب من روايته
دون غيره قلت ليس سبب الاشتهار منحصرا فيما ذكروا والا لزم ان لا يشتهر في غير المغرب مع
انه مشهور في جميع الآفاق باعتراف الحاسد الباغض بل جاز ان يكون له سبب آخر ككون راويه
يحيى بن يحيى من الثقات الاثبات والحفاظ المتقنين او كونه مخلصا في ذلك العمل فتقبله
الله قال الله تعالى انما يتقبل الله من المتقين وهذا كما قيل لمالك شغلت نفسك بعمل هذا
الكتاب وقد شركك فيه الناس وعملوا امثاله فقال ايتوني بما عملوا به فاتى فنظر في ذلك ثم نبذه
وقال لتعلمن انه لا يرتفع الا ما اريد به وجه الله قال فكانما القيت تلك الكتب في الآبار
او غير ذلك الثامن ان موطا يحيى بن يحيى آخر الموطات كما مر وقد وقع في الروايات الاخر
زيادة ونقصان حتى استقر الامر عليه فهو اولى بالترجيح التاسع ان الاحاديث و
الآثار في موطا يحيى بن يحيى اكثر بكثير من الاحاديث والآثار التي في موطا محمد بن الحسن
عن مالك فان جملة ما في موطا يحيى من الاحاديث والآثار الف وسبعمائة وعشرون على ما ذكره
الابهري وجملة ما في موطا محمد من الاحاديث والآثار عن مالك الف وخمسة ذكره الحاسد الباغض
في التعليق الممجد ولا ريب ان ما فيه الاحاديث والآثار اكثر ارجح مما ليس فيه كذلك العاشر
وهو خاص بالحنفية ان المعتبر الراجح عندهم ظاهر الرواية وكتب ظاهر الرواية الزيادات

والسير والمبسوط والجامعان ورواية موطا محمد ليست من ظاهر الرواية في شئ فيكون مرجوحا من
كتب ظاهر الرواية فضلا عن الكتب الحديثية فضلا عن موطا يحيى بن يحيى الذي هو الاصل الاول
وام الصحيحين ويعد في اعلى طبقة الصحاح واما اسباب طفولية الحاسد الباغض فاكثر من ان
تحصى واشهر من ان تستقصى نذكر ههنا شيئا منها فاقول منها ما قال في مذيلة الدراية
المقدمة الهداية في صفحة ١٣ الجمع بين الماء والحجر بعد الغائط ثابت من فعل رسول الله صلعم و
اصحابه وبه مدح الله تعالى اهل قباء انتهى قلت قوله هذا يدل على انه لم يبلغ في العلم مبلغا يعلم به
ادب الاستنجاء فان الحديث الذي يدل على الجمع بين الماء والحجر رواه البزار بسند ضعيف
قال الحافظ في البلوغ قال البزار لا نعلم احدا رواه عن الزهري الا محمد بن عبد العزيز ولا عنه
الا ابنه قال الحافظ ومحمد بن عبد العزيز ضعفه ابو حاتم فقال ليس له ولا لاخويه عمران وعبد الله
حديث مستقيم وعبد الله بن شبيب الذي رواه البزار من طريقه ضعيف ايضا وقد روى
الحاكم هذا الحديث وليس فيه الا ذكر الاستنجاء بالماء فحسب وهكذا صرح النووي وابن الرفعة
بانه ليس في الحديث انهم كانوا يجمعون بين الاحجار والماء ولا يوجد هذا في كتب الحديث
وكذا قال المحب الطبري واما قال بعض اهل العلم من ان رواية البزار واردة عليهم وان كانت
ضعيفة فجوابه ان مرادهم انه ليس في الحديث المروي بسند جيد انهم كانوا يجمعون بين الاحجار
والماء وان لا يوجد هذا في كتب الحديث بسند جيد واما بدون ذكر الحجارة فقد صححه ابن
خزيمة من حديث ابي هريرة رض ذكره الحافظ في البلوغ ومنها ما قال في حاشية الهداية في صفحة ١٩٣
قوله لقوله صلعم لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول قال العيني لا يقال انه اضمار قبل الذكر لان
القرائن تدل عليه اقول لا حاجة الى ذلك لان القرائن بل المرجع مذكور في ضمن القول المتقدم
على الضمير فان القول لا بد له من قائل فان المشتقات كما تدل على المصادر كما في قوله
تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى كذلك المصادر ايضا تدل على المشتقات انتهى كلام الحاسد
الباغض قلت فيه نظر من وجوه الاول ان قوله بل المرجع مذكور في ضمن القول المتقدم

على الضمير قوله لا يقول به الا صبي او من يجحد وجوده فانه يعلم كل من له ادنى عقل ان المشتق
لا يكون مذكورا في ضمن المصدر اذ الذكر الضمني يستلزم ان يكون المذكور جزءا من المذكور
فيه صرح به الشيخ الرضي حيث قال وقسم التقدم المعنوي قسمين احدهما ان يكون قبل الضمير
لفظ متضمن للمفسر بان يكون المفسر جزء مدلول ذلك اللفظ انتهى ونحو ذلك في حاشية الفوائد
الضيائية لعبد الرحمن ولا مرية في ان المشتق ليس جزءا من المبدء والثاني ان قوله كذلك
المصادر ايضا تدل على المشتقات قياس مع الفارق من جنس قياس الاطفال فانهم يتفوهون
بما يشاؤن من غير تدبر وتفكر ويقيسون شيئا على شيء من غير نظر الى جامعية العلة والثالث
انه لا بد من تقدم ذكر المرجع لفظا او معنى او حكما كما تقرر في النحو وليس فيما نحن فيه لفظا
وهو ظاهر ولا حكما فانه منحصر في ضمير الشان والقصة بقي التقدم معنى وهو على
ضربين احدهما ان يكون ذلك المعنى مفهوما من اللفظ السابق والثاني ان يكون
مفهوما من سياق الكلام والاول اعم من ان يكون على طريق التضمن او الالتزام
عند الجمهور وبعضهم خصه بالتضمن والعيني انزل لفظ قوله صلعم على الضرب الثاني من المعنوي اي
انه مفهوم من سياق الكلام والحاصل ان البعض جعله من الضرب الاول من المعنوي هذا خلاصة النزاع
ولا شك ان كونه مفهوما من سياق الكلام ظاهر كما في قوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر وقوله تعالى
وبالحق انزلناه وبالحق نزل وغيرهما من الآيات على ما صرح به الشيخ الرضي وعبد الغفور وصاحب التوضيح
قال عبد الغفور قوله او من سياق الكلام السابق على الضمير او الواقع قبله الضمير وان كان معه ضميمة
قرينة خارجية كما قال الشيخ الرضي في قوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر ان النزول في ليلة القدر
التي هي في رمضان دليل على ان المنزل هو القرآن مع قوله تعالى شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن
انتهى وقد اجحف الرضي في عبارته كما نقل معناه مع تغير يسير في اللفظ وقال صاحب التوضيح افتتح بالضمير
قبل الذكر ليدل على حضوره في الذهن فان ذكر الله تعالى كيف لا يكون في الذهن سيما عند افتتاح
الكلام كقوله تعالى وبالحق انزلناه وبالحق نزل انتهى واما كونه مفهوما من اللفظ كما زعم الحاسد الملخص

فان كان هذا الضرب مخصوصا بالتضمن كما هو راى البعض فلا وجه لصحة هذا القول فان القائل لم يفهم بالتضمن من لفظ القول بل بالالتزام وان كان اعم كما هو راى الاكثر فهو وان كان يوهم له في بادى النظر وجه صحة لكن النظر العميق يرده وبيانه من وجوه اما اولا فلانه على هذا التقدير يرد الاعتراض المذكور على عامة اهل التفسير فانهم قالوا في مثل قوله تعالى قل من كان عدوا لجبريل فانه نزله على قلبك وقوله تعالى ان علينا جمعه وقرانه وقوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر ونحوها من الايات مثل ما قال العيني وتقريره على ما قرره المعترض انه لا حاجة الى القول بالحضور الذهني وبمعهوديته وغير ذلك من القرائن بل المرجع مذكور في ضمن اللفظ المتقدم فان التنزيل لابد له من منزل والجمع لابد له من مجموع والانزال لابد له من منزل واما ثانيا فلانه يلزم على هذا ان يكون جميع امثلة ما يدل سياق الكلام فيه على المفسر اخلافيما يكون فيه ذلك المعنى مفهوما من اللفظ السابق كقوله تعالى ولابويه فان المرجع على ما قرره الحاسد مذكور في ضمن لفظ الابوين فان الابوين يدل على من له الابوان وكقوله تعالى حتى توارت بالحجاب فان لفظ توارت المتقدم على الضمير يدل على الشيء المتوارى وهو المرجع وكقوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر فان انزلنا يدل على المنزل وكقوله تعالى ما ترك على ظهرها من دابة فان لفظ الظهر يدل على ما له الظهر وكقوله تعالى كل من عليها فان لفظ على يدل على ما عليه العلو وكقوله تعالى فان كانت واحدة فان كانت يدل على كائنة واما ثالثا فلان تركيب ضرب غلامه زيدا وصاحبها في الدار ممتنع مع انه لو صح ما قال الحاسد الباغض لزم صحة هذين التركيبين فانه لا حاجة الى ان يرجع ضمير غلامه الى زيد المتاخر وضمير صاحبها الى الدار حتى يلزم الاضمار قبل الذكر لفظا ورتبة بل يجوز ان يرجع الضمير الى المضروب الذي دل عليه لفظ ضرب وصاحب الغلام الذي دل عليه لفظ الغلام والمصحوب الذي دل عليه لفظ الصاحب واما رابعا فلانه يلزم على هذا ان يكون ضرب من دون ذكر الفاعل وتقدم المرجع ومن دون تحقق قرينة دالة عليه

كلاما صحيحا مفيدا فان الضرب لابد له من ضارب فيكون المعنى ضرب ضارب وهذا كما ترى
واما خامسا فلان المضاف اليه لابد ان يعلم قبل الاضافة بوصف ضميره صفة يحصل له من المضاف
وبيانه ان الاضافة المعنوية تفيد اما تعريفا للمضاف او تخصيصه فالمضاف يكتسب التعريف
او التخصيص من المضاف اليه فيكون تعريفه او تخصيصه متوقفا على تعريف المضاف اليه او
تخصيصه واذا كان الضمير المضاف اليه راجعا الى وصف يحصل له من المضاف يكون تعريفه او
تخصيصه متوقفا على تعريف المضاف او تخصيصه وهذا هو الدور المستحيل ويؤيده ما قال
الشيخ الرضي ان شرط تعريف الضمير تقدم المفسر ووجه التأييد انه يعلم منه ان تعريف الضمير متوقف
على المرجع والمرجع اذا كان وصفا يحصل له من المضاف يكون تعريفه متوقفا على المضاف والمضاف
تعريفه متوقف على المضاف اليه الذي هو فيما نحن فيه هو الضمير على انا نعلم ضرورة انه من سال
ان الموطا مثلا تاليف اي رجل فالحق في الجواب ان يقال انه تاليف الامام مالك بن انس ولو
قيل في جوابه انه تاليف صاحب ذلك التاليف لكان هذا كلاما لا طائل تحته ولا يعد هذا من كلام
العاقل البالغ بل من جنس كلام المجنون او الصبي او من يجد وجدا وهما فالحق ما قاله العيني
من ان مرجع ضمير قوله النبي صلعم وهو مفهوم من القرائن لان مرجعه القائل المفهوم من لفظ
القول ومنها ما قال والده في حاشية الهداية في صفحة ٢٩٤ قوله لقوله عليه السلام المتلاعنان
الخ هذا من اغلاط صاحب الهداية فانه قول الصحابة ولم يروه مرفوعا انتهى قلت ورد هذا مرفوعا
صراحة في رواية الدارقطني من طريق سهل بن سعد في قصة المتلاعنين قال ففرق بينهما
رسول الله صلعم وقال لا يجتمعان ابدا ومن طريق ابن عباس ان النبي صلعم قال المتلاعنان
اذا تفرقا لا يجتمعان ابدا واما كونه مرفوعا حكما فثابت من روايات كثيرة منها ما رواه
ابو داود عن سهل بن سعد قال سهل حضرت هذا عند رسول الله صلعم فمضت السنة
بعد في المتلاعنين ان يفرق بينهما ثم لا يجتمعان ابدا ومنها ما رواه الدارقطني عن علي
وابن مسعود قال مضت السنة في المتلاعنين ان لا يجتمعان ابدا ومنها ما رواه ايضا عن ابن مسعود

قال مصنف السنة ان لا يجتمع المتلاعنان ويؤيد هذه الروايات ما رواه البخاري ومسلم قال
ابن شهاب وكانت سنة المتلاعنين وبيانه ان تلك الروايات قد اطلق الصحابة فيها لفظ السنة
على التفريق بينهما وعدم اجتماعهما ابدا ولا مرية فان هذا اللفظ من الصحابة علامة الرفع عند
الجمهور قال الحافظ في شرح نخبة الفكر ومن الصيغ المحتملة قول الصحابي من السنة كذا فالاكثر على ان
ذلك مرفوع انتهى وقد اقر به الحاسد الباغض في بعض تاليفاته فانقلت ما ذكر لا يدل على طفولية
الحاسد الباغض بل على طفولية والده وانت بصدد ذكر اسباب طفولية الحاسد الباغض
قلت ذكرهم ههنا انما هو ليدل على ان ذلك موروث له ومنها ما قال والده في صفحه ۴ نظم
الدرد في سلك شق القمر افترقوا في شان الشيخ محي الدين ابن العربي الفرقتين وفي صفحه ۵
منه والشيخ محي الدين ابن العربي اه قلت ادخال الالف واللام في ابن عربي هذا ليس من شان
من له ادنى اعتناء بالعلم فانه يقال للقاضي ابي بكر ابن العربي بالالف واللام وللشيخ الاكبر
ابن عربي بغيرهما وقد صرح الحاسد الباغض ايضا به في بعض التعليقات ومنها ان والده
قد قوى ايمان فرعون في صفحه ۸ من نظم الدرر ولم يرد عليه والخفاء ان هذا مضاد للنصوص
الصريحة فتقويته وعدم الرد عليه من علامات الطفولية وعهد الصبا ومنها ما قال في
صفحه ۸۸ من حسرة العالم بوفاة مرجع العالم ركب مطايا الانتقال وتهيا لسفر الارتحال
انتهى قلت القول بان دار الاخرة دار الارتحال لا يناقى الا من صبي او من بجل وخلوه
من الجنايات والناثمين ومنها ما قال في صفحه ۴۹ من حسرة العالم ومن عجائب الحوادث
في هذه السنة وقوع كسوف الشمس الى قوله والذي حصل لي ان وقوعه كانت اشارة
الى حوادث وقعت في هذه السنة ومنها وفاة الوالد المرحوم فانه كان شمس الدنيا
والدين الى قوله فبارتحاله وقعت الظلمة في دار الدنيا وظهرت النجوم على سماء الدنيا
انتهى قلت هذه من عقائد اهل المشركين الجاهلية لما روى النسائي من طريق النعمان بن
بشير ان رسول الله صلعم قال ان اهل الجاهلية كانوا يقولون ان الشمس والقمر لا ينخسفان

الا لموت عظيم من عظماء اهل الارض وان الشمس والقمر لا ينخسفان لموت احد ولا
لحيوته ولكنهما خليقتان من خلقه يحدث الله فى خلقه ما شاء الحديث وفى الباب عن
عبد الله بن عباس وعائشة وابى موسى ومحمود بن لبيد والمغيرة بن شعبة
فى الصحيحين وغيرهما على انه لا معنى لقوله ظهرت النجوم على سماء الدنيا
وان هى الا شنشنة طفولية ومجازفة لسوانية ومنها ما قال فى صفحة ۹۲
منها ومنها غاية الكلام فى بيان الحلال والحرام الى قوله وهذه التصانيف
كلها منه اولة بين الانام مقبولة بين الخواص والعوام قلت الكتاب المذكور
هو الذى كتب فيه ما معربه ان الدجاجة الميتة التى تخرج من بطن الدجاجة بعد
الذبح حلال اعم من ان يصلب جلدها ام لا كما فى مجمع البركات وقد رد على هذا
الكتاب ردا مشبعا محمد صالح ابو الحسن فى تمييز الكلام فى بيان الحلال والحرام
فلا يصلح ذلك الا للضحكة بين الخواص والعوام ومنها ما قال فى الصفحة المذكورة
منها من هجرة من لولاه لما كان وجود الكونين قلت فيه اشارة الى حديث لولاك
لما خلقت الافلاك وهو حديث غير ثابت يعلمه البله والصبيان فضلا عن
الفضلاء الاعيان ومنها ما قال ايضا فى صفحة ۱۳ من نظم الدرر وهو اى المشهور
ما رواه واحد عن واحد ثم جمع عن جمع لا يتصور تواطؤهم على الكذب فمن انكره كفر
عند الكل الا عيسى ابن ابان فان عنده يضلل ولا يكفر انتهى قلنا ليس مذهب الجمهور
ان انكار الخبر المشهور كفر انما هو مختار الجصاص فقط لانه يعده من المتواتر وجمهور الفقهاء
والمحدثين لما جعلوه قسيما للمتواتر خصوا ترتب الكفر بانكار المتواتر وضللوا من
انكر الخبر المشهور من غير تكفير ونصوص كتب الاصول شاهدة على هذا فعزو تكفير
منكر الخبر المشهور الى الكل ناش من سوء الفهم وقلة التدبر وهما من امارات
الطفولية ومنها ما قال فى صفحة ۲ من تحفة الاحيا رفا نقلت من بعض

عشرين ركعة يلزم عليه مخالفة طريقة النبي صلعم لانه لم يصل الا ثمان ركعات فيلزم ان يكون اثما قلت العشرون متضمن لثمان ايضا فاين المخالفة انتهى قلت فيه نظر من وجهين الاول انه انما يتم اذا كانت الثمانية داخلة فى عشرين ومقومة لحقيقته وهو فى حيز المنع لاطباق المحققين على ان العدد الاقل ليس جزءا للاكثر ومحصلا اياه والثانى ان كون الشيء متضمنا للاخر لا يستلزم الاتحاد بينهما فى كل حكم ومن كل وجه يشهد له العقل والنقل اما العقل فلما تقرر فى مقره من تغائر الكل المجموعى للكل الافرادى واما النقل فلان تربيع الثواب الكفن بادخال العمامة فيها مما رده المحققون وانكروا على من فعله بانه مزاحم للسنة النبوية ومخالف لطريقة المرضية مع ان الاربع متضمن للعدد المسنون وهو الثلثة وكذلك سائر الطاعات المحدثة والعبادات المبتدعة التى ردها العلماء من السلف والخلف بانها مخالفة للسنة السنية ومنها ما قال فى صفحة ۲۸ منها وقد تايد ذلك بحديث اخرجه ابن ابى شيبة وغيره ان النبى صلعم صلى فى رمضان بعشرين ركعة والوتر انتهى قلت التمسك والتائيد بهذا الحديث الضعيف المتروك والخبر المنكر المعلول الذى رواه ابو شيبة ابراهيم بن عثمان قاضى واسط وقد ضعفه جماعة من اعيان المحدثين والحفاظ المتقنين كالامام احمد بن حنبل ويحيى بن معين ومحمد بن اسمعيل وابى داود والنسائى والدولابى وابى حاتم وابى على النيسابورى وصالح والاحوص ومعاذ بن معاذ العنبرى وشعبة وابى الحسن الدارقطنى وابن سعد والبيهقى حتى قال الزيلعى وابن الهمام انه متفق عليه بضعفه وكذبه شعبة وقال انه رجل مذموم وضعفه الناس عن روايته وهذا الحديث ايضا قد عد من مناكيره صرح به الحافظ المنذرى

في تهذيب الكمال والشيخ الذهبي في الميزان أدل دليل على طفولية المتمسك والمؤيد والعجب من
الحاسد الباغض أنه قد اطلع على هذا ونقل عبارتهم الجارحة ولم يقدر على نقل تعديله عن أحد
من أئمة الحديث ثم سوغ التمسك والاستناد بهذا الحديث المتروك المعلول بما لم يتيسر
له دليل على إثبات ما ادعاه وذهل عما تقرر عند أئمة هذا الشان من أن صحة الاستدلال
متوقفة على الأخبار الصحاح ثم الحسان والمناكير الضعاف لا تقوم بها الحجة ثم من أغرب الغرائب
نقله قول الحافظ ابن الصلاح في مقدمته من بحث الشاذ مؤيدا لإثبات قبول هذا
الحديث واعتباره رادا على زعم المعترض في إنكاره والحال أن هذا الحديث على حسب
تصريحه شاذ مردود لأنه مخالف لما رواه الأئمة المتقنون والأجلة المحدثون من
حديث عائشة رضي الله عنها أنه صلعم ما كان يزيد في رمضان ولا في غيره على إحدى عشرة ركعة
صرح به العلامة السبكي في المصابيح في صلوة التراويح وغيره في غيره ومنها ما قال في
صفحة ٢٠ منها وأما ما ذكروه من أن رواية عشرين مخالفة لحديث عائشة إلى قوله ضعيفة
عندكم إذ قد ثبت من الروايات الكثيرة عنها وعن غيرها أنه صلعم قد زاد على ذلك في بعض
الأحيان وقد نص عنه أيضا انتهى قلت لا ترتفع المخالفة بهذا البيان فإن ما ورد
عنه صلعم أنه قد صلى ثلث عشرة ركعة فإنما هو مع ركعتي الفجر كما أخرج مسلم عن عروة
أن عائشة أخبرته أن رسول الله صلعم كان يصلي ثلث عشرة ركعة بركعتي الفجر وأخرج عن
أبي سلمة أنه قال أتيت عائشة فقلت أي أمه أخبريني عن صلوة رسول الله صلعم فقالت كانت
صلوته في شهر رمضان وغيره ثلاث عشرة ركعة بالليل منها ركعتا الفجر وعن القاسم
ابن محمد قال سمعت عائشة تقول كانت صلوة رسول الله صلعم من الليل عشر ركعات
ويوتر بسجدة ويركع ركعتي الفجر فتلك ثلاث عشرة ركعة وأما ما روي عن زيد بن
خالد الجهني أنه عد صلوته صلعم ثلاث عشرة ركعة فهو محمول على أنه صلعم صلى إحدى
عشرة ركعة من صلوة الليل كما كان يصلي والركعتان منها كانتا للافتتاح كما روي

عن ابي هريرة عن النبي صلعم قال اذا قام احدكم من الليل فليفتتح صلوته بركعتين خفيفتين
وكانت عادته صلعم ايضا كذلك لما قالت عائشة كان رسول الله صلعم اذا قام من الليل ليصلي
افتتح صلوته بركعتين خفيفتين وانما قلنا ان الركعتين منها كانتا لافتتاح صلوة الليل
لما ورد في طريق عن زيد بن خالد الجهني انه قال لارمقن صلاة رسول الله صلعم الليلة
فصلى ركعتين خفيفتين ثم صلى ركعتين طويلتين طويلتين طويلتين ثم صلى ركعتين
وهما دون اللتين قبلهما ثم صلى ركعتين وهما دون اللتين قبلهما ثم صلى ركعتين وهما
دون اللتين قبلهما ثم صلى ركعتين وهما دون اللتين قبلهما ثم اوتر فذلك ثلاث
عشرة ركعة واما ما روى عن ابن عباس انه صلعم صلى ثلاث عشرة ركعة فهو ايضا محمول على
ان الركعتين الاوليين منها كانتا للافتتاح والدليل عليه انها ثلاث عشرة في رواية
ابن عباس ليست ركعتا الفجر داخلتين فيها قطعا لانه ورد في طريق عن ابن عباس
بعد ذكر ثلاث عشرة ركعات ثم اضطجع حتى جاءه المؤذن فقام فصلى ركعتين ثم
خرج فصلى الصبح رواه مسلم فلا مساغ لان يحمل الزيادة على احد عشرة على سنة الفجر
ويعلم من بعض طرق رواية ابن عباس ان ما زاد على احد عشرة ليس داخلا في حقيقة
صلوة الليل فقد روى الضحاك عن مخرمة بن سليمان عن كريب مولى ابن عباس عن ابن
عباس انه قال فصلى احدى عشرة ركعة ثم احتبى حتى اني لاسمع نفسه راقدا فلما تبين
له الفجر صلى ركعتين خفيفتين رواه مسلم وروى حصين ابن عبد الرحمن عن حبيب بن
ابي ثابت عن محمد بن علي بن عبد الله بن عباس عن ابيه عن عبد الله بن عباس انه رقد عند
رسول الله صلعم فاستيقظ فتسوك وتوضأ وهو يقول ان في خلق السموات والارض
واختلاف الليل والنهار لآيات لاولي الالباب فقرأ هؤلاء الآيات حتى ختم
السورة ثم قام فصلى ركعتين فاطال فيهما القيام والركوع والسجود ثم انصرف
فنام حتى نفخ ثم فعل ذلك ثلاث مرات ست ركعات كل ذلك يستاك ويتوضأ ويقرأ

هؤلاء الآيات ثم اوتر بثلاث فاذن المؤذن فخرج الى الصلوة الحديث رواه مسلم ففى هذين
الطريقين ورد عن ابن عباس احدى عشر ركعة موافقا لرواية عائشة رض والجمع بين روايات
ابن عباس انه لم يعد فى هاتين الروايتين فى صلوة الليل الركعتين الاوليين الخفيفتين
اللتين كان النبى صلعم يستفتح صلوة الليل بهما كما صرحت الاحاديث بها فى مسلم وغيره ولهذا
فى اخرهما قال فصلى ركعتين فاطال فيهما فدل على انهما بعد الخفيفتين فتكون
الخفيفتان ثم الطويلتان ثم الست المذكورات ثم ثلاث بعدها كما ذكر فعلم من هذا
انه صلعم لم يزد قط على احدى عشرة ركعة فى صلوة الليل والزيادة المروية فى الاخبار انما هى من الحاق
ركعتى الفجر وصلوة الاستفتاح وهما خارجتان عن حقيقتها ومن ههنا التبس الامر على
المؤلف لانه لم يطلع على حقيقة الحال فلم تثبت الزيادة على ما روت عائشة رض ولم
ترتفع المخالفة الواقعة فى رواية عشرين وحديث عائشة كما زعم الحاسد الباغض
واما حديث النقض فالكلام فيه خارج عن المبحث لايقول به الاطفل لم يونس منه الرشد ومنها
ما قال فى صفحة ٢٣ منها فقد علم مما ذكرنا كله امور الاول ان نفس قيام رمضان سنة مؤكدة لانه
عم رغب اليه وقد ورد فيه كثير من الاخبار غيرها اوردنا وفى بعضها التصريح بكونها سنة انتهى قلت
ليس كل ما رغب اليه صلعم سنة مؤكدة فكيف يصح الاستدلال به ولفظ السنة يشمل المستحب والمندوب
فلا يفيد ما ادعاه ومع عزل النظر عن ذلك النصوص الصريحة ترد على هذه المسئلة
منها ما اخرجه مسلم وابوداود عن ابى هريرة قال كان رسول الله صلعم يرغب فى قيام
رمضان من غير ان يامرهم فيه بعزيمة فيقول من قام رمضان ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم
من ذنبه ومنها ما اخرجه البخارى ومالك عن عمر انه قال بعد جمعه الناس على قارى واحد
نعمت البدعة هذه والتى تنامون عنها افضل من التى تقومون فهذا رسول الله صلعم لم يوجب على
الناس شيئا من قيام رمضان وما عزم عليهم وذلك خليفة الراشد عمر صرح ان التى تنامون
عنها افضل من التى يقومون بها ومعلوم ان صلوة الليل التى هى افضل من التراويح واصل لها

ليست موجبة على افراد المسلمين يأثمون بتركها لا في رمضان ولا في غيره لا عند عمر
ولا عند غيره من الخلفاء وهذا هو مختار المشائخ والفقهاء فالزام التراويح وجعلها
موكدة على العباد تشريع من عند نفسه بما لم يأذن به الله ورسوله وترجيح للمرجوح زيادة
للفرع على الاصل هدم للنصوص الصريحة الصحيحة ومخالف لاجماع السلف الذين
يعتد بوفاقهم قال النووي في شرح مسلم قوله من غير ان يأمرهم بعزيمة معناه لا يأمرهم
امر ايجاب وتحتيم بل امر ندب وترغيب ثم فسره بقوله فيقول من قام رمضان وهذه
الصيغة تقتضي الترغيب والندب دون الايجاب واجتمعت الامة ان قيام رمضان
ليس بواجب بل هو مندوب انتهى واستدلاله بقوله عليه السلام عليكم بسنتي و
سنة الخلفاء الراشدين على هذا المرام بعيد كل البعد لورود هذه الكلمة في الامور
التي لا تعد من الفرائض ولا من الواجبات ولا من السنن المؤكدة عند المسلمين
بالاتفاق ولا يقال لتاركها انه مرتكب الكبيرة ومستحق للعقاب فمن جملتها ما روى
الترمذي والنسائي عن كعب بن عجرة قال ان النبي صلعم اتى مسجد بني عبد الاشهل
فصلى فيه المغرب فلما قضوا صلوتهم قام ناس يتنفلون فقال النبي صلعم عليكم بهذه الصلوة في البيوت
واخرج الشيخان عن انس قال قال رسول الله صلعم لا تعذبوا صبيانكم بالغمز من العذرة وعليكم بالقسط
وعن ام قيس قالت قال رسول الله صلعم على ما تدغرن اولادكن بهذا العلاق عليكن بهذا العود الهندي
فان فيه سبعة اشفية منها ذات الجنب يسعط من العذرة ويلد من ذات الجنب وعن عبد الله بن مسعود
قال قال رسول الله صلعم عليكم بالشفائين العسل والقرآن رواه ابن ماجة لا سيما اذا كان حمل على
الالزام معارضا باجماع المجتهدين ونصوص الاخبار والآثار ولو سلم دلالته على اللزوم فانما يكون حكمه
حكما مجملا واستحباب التراويح امر منصوص فكيف يصير المنصوص بالمجمل المتشابه ومنها قوله في صفحة ٢٢ منها
وهي اي البدعة الشرعية ما لم يوجد في القرون المشهود لهم بالخير ولم يوجد له اصل من الاصول الشرعية انتهى قلت هذا
التعريف غير مطرد فان كثيرا من المحدثات قد ابدعت في عهد الصحابة والتابعين

من القول فى القدر وبدعة الخوارج وتقديم الخطبة على صلوة العيد وعقد الحلق للذكر فى
المساجد والتثويب للصلوة الى غير ذلك من البدعات التى انكر عليها الصحابة والتابعون
ومنها ما قال فى صفحة ١٤ من مدينة الدراية والحق انه لا وجه للتغليط فان فى العبادلة مشربان
احدهما مشرب المحدثين وهو ما ذكره النووى وغيره والثانى مشرب الفقهاء وهو ادخال
ابن مسعود واخراج عبد الله بن عمر الى قوله وهذا هو الذى ذكره الجوهرى واكتفى عليه
ومن ذكر احد المشربين فى امر لا ينسب اليه الغلط انتهى قلت يا حسرة على الحاسد الباغض
حيث لم يراجع اصل الصحاح حتى ينجلى له حقيقة الحال ولو راه لم يفتقر الى هذا التوجيه
الغير الوجيه المبنى على ضعف تدبره وقلة تفكره ونحن نقول ان شان الجوهرى ارفع
من ان يذكر فى كتابه امثال هذه الاغلوطات وان لم تطمئن بذلك فارجع الى كتابه
حتى يفيدك العلم الضرورى بما قلنا وهذه عبارته والعبادلة عبد الله بن عباس و
عبد الله بن عمر وعبد الله بن عمرو بن العاص انتهى بلفظه فانظر ليس ذكر عبد الله بن
مسعود فى العبادلة ومن قال خلافه فقد وهم ومن ههنا غلط المجد اللغوى فى
تغليطه قال العلامة السيد مرتضى الزبيدى فى تاج العروس شرح القاموس تحت
قوله وغلط الجوهرى قال شيخنا وهذا بناء منه على ان الجوهرى ذكر فى العبادلة
ابن مسعود وليس فى شئ من اصول الصحاح الصحيحة المقروة ذكر له ولا
تعرض بل اقتصر فى الصحاح على الثلاثة الذين ذكرهم المص وكان المص وقع فى
نسخته زيادة محرفة او جاء معه بلا تصحيح فبنى عليها فكان الاولى ان ينسب الغلط
اليها وقد راجعت اكثر من خمسين نسخة من الصحاح فلم ار ذكر غير الثلاثة ولم
يتعرض لغيرهم نعم رايت فى بعض النسخ النادرة زيادة ابن مسعود فى الهامش
كانها ملحقة تصليحا ورايت العلامة سعد بن على انكر هذه الزيادة وجزم بان
الجوهرى لم يذكره انتهى بلفظه ووهم محى النووى ايضا فى ذلك قال الجلال السيوطى

في التدريب ومن الصحابة العبادلة وهم اربعة عبد الله بن عمر بن الخطاب وعبد الله بن عباس
وعبد الله بن الزبير وعبد الله بن عمرو بن العاص وليس ابن مسعود منهم قال احمد بن حنبل قال
البيهقي لانه تقدم موته وهؤلاء عاشوا حتى احتيج الى علمهم فاذا اجتمعوا قيل هذا قول
العبادلة وقيل هم ثلاثة باسقاط ابن الزبير وعليه اقتصر الجوهري في الصحاح واما ما حكاه
المص في تهذيبه عنه انه ذكر ابن مسعود واسقط ابن العاص توهم نعم وقع للرافعي في
الديات وللزمخشري في المفصل ان العبادلة ابن مسعود وابن عمر وابن عباس وغلطا في
ذلك من حيث الاصطلاح وكذا سائر من سمي عبد الله لا يطلق عليهم العبادلة انتهى ومنها
ما قال في صفحة ٢ منها ومن عجائب بدر انها تضرب فيها طبل النصر من زمان الفتح الى
قيام الساعة الخ قلت كل هذا ماخوذ من كتاب المواهب اللدنية ووفاء الوفا للسمهودي
ورواه ايضا القاضي احمد بن ناصر المخلافي عن الامام المؤيد بالله اليماني وتبعهم من
تبعهم ممن لا خلاق له من علم السنة المطهرة ويغتر بالجوز والمويز على خصال الاطفال
واشرب قلبه حب العجائب والبدعات ولا شك ان التقول به والاعتماد على امثال
هذه الامور المستبعدة المنافية للعقول السليمة والنقول الصحيحة من دون ان يكون
فيها خبر واثر ادل دليل على الطفولية وعدم الفحولية وقد اطنب علي القاري محقق الحنفية
في منسكه على هذا رد امشبعا وطعن على من يعتمد عليه طعنا مسبغا ومنها انه قد
اتى باسماء الشهور التي لا يجوز دخول الالف واللام عليها بالاجماع في ذكر المواليد و
الوفيات معرفة باللام في الفوائد البهية والتعليقات السنية ونحن نذكر شواهد
من غير احصاء قال في ترجمة ابراهيم بن اسمعيل في صفحة ١ مات ببخارا في السادس
والعشرين من الربيع الاول وقال في صفحة ٩ في ترجمة ابراهيم بن يوسف نقلا عن
النوازل وفات ابراهيم في الجمادي الاولى وقال في صفحة ١٥ ذيل ترجمة احمد بن
عبد الرحمن وتوفي ببخارا في الجمادي الاولى وفي ترجمة احمد بن عثمان مات في

مستهل الجمادى الاولى وفى صفحة في ترجمة احمد بن علي فقتل يوم الاثنين السابع والعشرين من الجمادى
الاولى وفى صفحة في ولادة ابي جعفر الطحاوي في ليلة الاحد لعشر خلون من الربيع الاول الى غير ذلك من
امثاله في الفوائد البهية وقال في صفحة من التعليقات في ترجمة ابي سعد السمعاني توفى في غرة الربيع الاول
وقال في صفحة منها في رجال ابن خلكان فرغ منه في اليوم الثاني والعشرين من الجمادى الاخرة وقال
مولده يوم الخميس حادى عشر الربيع الاخر وقال في رجال اليافعي توفى بمكة في الجمادى الاخرى وفي كشف الظنون
السخاوى ولد في الربيع الاول ونظائر هذا فيها ايضا اكثر من ان تحصى فلا نطيل الكلام بذكر جميعها
قال في المصباح في مادة الحرم وباسم المفعول سمى الشهر الاول من السنة وادخلوا عليه الالف
واللام لمحا للصفة في الاصل وجعلوه علما بهما مثل النجم والدبران ونحوهما ولا يجوز دخولهما
على غيره من الشهور عند قوم وعند قوم يجوز على صفر وشوال انتهى وههنا بحث وان
اخران سوى ما ذكر الاول انه ترك الموصوف وهو لفظ الشهر في اسم شهر ربيع الاول
وشهر ربيع الاخر وهو غير جائز قال المجد في القاموس والربيع ربيعان ربيع الشهور وربيع
الازمنة فربيع الشهور شهران بعد صفر ولا يقال الا شهر ربيع الاول وشهر ربيع الاخر واما ربيع
الازمنة فربيعان الربيع الاول الذى ياتى فيه النور والكماة والربيع الثانى الذى تدرك فيه الثمار انتهى
وقال الزبيدى في شرحه لا يقال فيهما الا شهر ربيع الاول وشهر ربيع الاخر انتهى وقال الجوهرى في الصحاح
الربيع عند العرب ربيعان ربيع الشهور وربيع الازمنة فربيع الشهور شهران بعد صفر ولا يقال
فيه الا شهر ربيع الاول وشهر ربيع الاخر واما ربيع الازمنة فربيعان الربيع الاول وهو الفصل
الذى تاتى فيه الكماة والنور وهو ربيع الكلاء والربيع الثانى وهو الفصل الذى تدرك
فيه الثمار انتهى وقال في المصباح والربيع عند العرب ربيعان ربيع شهور وربيع زمان
فربيع الشهور اثنان قالوا لا يقال فيهما الا شهر ربيع الاول وشهر ربيع الاخر
بزيادة شهر وتنوين ربيع وجعل الاول والاخر وصفا تابعا في الاعراب ويجوز
فيه الاضافة قال بعضهم انما التزمت العرب لفظ شهر قبل ربيع لان لفظ

ربيع مشترك بين الشهر والفصل فالتزموا لفظ شهر في الشهر وحذفوه في الفصل للفصل وقال
الازهري في العرب تذكر الشهور كلها مجردة من لفظ شهر الا شهري ربيع ورمضان انتهى ملخصا وكالثاني
انه اتى في بعض المواضع بلفظ الاخرى صفة لجمادى موضع الآخرة ولم يدرك الفرق
بينهما مع انه قد نص عليه صاحب المصباح حيث قال والاولى والآخرة صفتها فالآخرة
بمعنى المتأخرة ولا يقال جمادى الاخرى لان الاخرى بمعنى الواحدة فتتناول المتقدمة والمتأخرة
فيحصل اللبس فقيل الآخرة ليختص بالمتأخرة انتهى ومنها قوله في صفحه ٢ ذيل ترجمة
احمد بن محمد نقلا عن البغية ؎ فلو رآه الاشعري لقربه وقربه ؛ وعلم انه نصير الدين برهانه صحيحه ؛
فان لفظ صحيحه مقتضاه ان يكون آخر الصفة الاولى قربه فعلا مع المفعول لا بالجار والمجرور والحاسد
الباغض قد غيره بالاعراب وحرفه وملحقه التقديم اخره وما يستحق التاخير قدمه ومنها
ما قال في صفحه ٥٥ قلت قد استخرجت لذلك اصلا اخر لطيفا وهو ما اخرجه البخاري في
الادب واحمد والبزار عن جابر بن عبد الله الحديث قلت دعوى التفرد عجيب فقد سبقه
بذلك الطحطاوي حيث قال وفي منهاج الحليمي وشعب الايمان للبيهقي ان
الدعاء مستجاب يوم الاربعاء بعد الزوال قبل وقت العصر لانه صلعم استجيب له على الاحزاب
في ذلك اليوم وكان جابر يتحرى ذلك في مهماته وذكر انه ما بدئ شئ يوم الاربعاء الا تم فينبغي
البداية بنحو التدريس فيه انتهى فان اطلع الحاسد على هذا ثم ادعى التفرد فهذا من
كمال ديانته وقوة امانته وان لم يطلع فيعلم من ههنا غاية تبحره وسعة نظره ؎ فان كنت
لا تدري فتلك مصيبة ؛ وان كنت تدري فالمصيبة اعظم ؛ وهذه الدعوى نظرا الى عادته وعادة
ابيه ليس ببعيد فان اباه عبد الحليم قد نسب حواشي عبد الحكيم اللاهوري على القطبي
الى نفسه وحذف مركز الكاف عن اسمه وهذا امر مستفيض بين العلماء والطلبة وهكذا
حال غالب تاليفاته والحاسد الباغض ايضا قد قلد اباه ومشى على طريقته في اكثر مؤلفاته ومنها
ما قال في مصباح الدجى في صفحه ١٢ واما خامسا فلان المصدق بها في النفس الخ

وقال فيها اما سادسا فلان مداخلة الوهم في ادراك الكليات الخ قلت هذه الايرادات كلها من
بحر العلوم في حاشيته على حاشية السيد الزاهد على شرح التهذيب والبعض للحاسد فابطلها
هنالك في زعمه فما تأييد المرام بهذه الايرادات تائيد للباطل ومناقضة لنفسه ومنها ما قال
في صفحہ ٢٢ بل استبعده وصدره بعنوان لا يبعد الدال على البعد قلت هذا من قبيل ان
يراد الانسان من الانسان ولا يقول به الا صبي او من يجد وحده ومنها ما قال في
صفحہ ٩٤ لان العلم الحصولي والحضوري متحدان ذاتا واعتبارا قلت هذا يناقض ما في
الصفحة السابقة من ان الحضوري والحصولي القديم متغائران نوعا ولنعم ما قيل دروغ
گو را حافظه نباشد × ومنها ما قال في صفحہ ٩٦ بعد ما ابطل مذهب المشائين القائلين
بانطواء علم الممكنات في علمه تعالى بذاته انتهى قلت نسب القول بانطواء علم الممكنات في علمه تعالى
بذاته الى الاشراقيين في صفحہ ٩٣ وهذا تناقض واضح وتعارض فاضح ومنها ما قال في صفحہ ٩٨
ومعنى كونها ماخوذة من نفس ذات الموصوف اخذها منه من حيث انه موصوف بها فان الحيثيات
معتبرة في التعريفات قلت يأباه قوله ماخوذة من نفس ذات الموصوف ومنها ما قال في صفحہ ٩٩
الاولى ان المراد بوجودها لها وجودها لاستكمالها بان يكون اللام للنفع اه ثم قال في
تفسيره اي غرض الجاعل من جعلها قلت علم من هذا ان هذا الرجل لا يعرف لام النفع من
لام الغرض ومنها ما قال في صفحہ ١٠٢ قالت الحكماء ان صورة المبصر تنطبع في الرطوبة
الجليدية التي هي من طبقات العين قلت هذا غلط فان الرطوبة الجليدية ليست من
طبقات العين بل من رطوباتها فانهم قالوا ان في البصر سبع طبقات وثلث رطوبات
ومنها ما قال في صفحہ ١٠٢ فاي حاجة الى الاحتياج الى الصورة قلت اي حاجة الى الاحتياج
ومنها ما قال في صفحہ ١٢١ ويستنبط من كلامهم في مبحث المقولات ان المنقسم الى المقولات
العشر انما هو العرض بالمعنى الثاني قلت هذا غلط فاحش ومناقض لما قال هو
نفسه بعيد هذا ان المقولات العشر تسع للعرض وعاشرها الجوهر ولما قال في صفحہ ١١٩

ان سياق كلامهم في مبحث المقولات يشهد بان المنقسم الى المقولات العشر انما هو العرض
بالمعنى الثانى ومنها ما قال في صفحة ۹۸ وبهذا ظهر لما من عدم امكان تعلق الزوالات
بزائل واحد انتهى قلت اذا تصدى هذا الحاسد مع هذا الفهم للتصنيف فلا غرو ان يصنف
كل صبى تصنيفا ويؤلف كل هاذ تاليفا فان مقصود المحشي ليس تعلق الزوالات
بزائل واحد بل تعلق زوال من الزوالات على سبيل البدلية بزائل من الزائلات
على سبيل البدلية والاستحالة فيه ومنها ما قال في صفحة ۹۸ والسر فيه ان ما لا يمكن
اجتماعا الا يمكن بدلا قلت هذه مضحكة يضحك منها الصبيان بل المجانين اولوا الاختلاط والهذيان
فان النقيضين مما لا يمكن اجتماعا ويمكن بدلا وقولهم مشهور ان كل الانسان
لا تسعه هذه الدار اى على سبيل الاجتماع وتسعه اى على سبيل البدلية وهذا ظاهر
على السفهاء بل هو من الاوليات عند العقلاء وقد خفى عليه وما اشنع هذا الخفاء
ومنها ما قال في صفحة ۹۹ ان ما ذكر في حواشى شرح المباكل وحواشى شرح التهذيب
من ان صدق المبدء على المبدء لا يستلزم صدق المشتق على المشتق مناقض
لما ذكر في حواشى شرح المواقف ان عروض الشيء للشيء يستلزم عروضه للمشتق منه
من حيث انه مشتق منه وعروض مبدء الاشتقاق لامر يستلزم حمل مشتقه عليه
انتهى قلت هذا غلط نشاء من سوء فهمه اذ صدق المبدء على المبدء وعروض
الشيء للشيء ليس بامر واحد بل هذا امر وذاك امر اخر فان المعانى المصدرية كلها
عارضة للذوات وليست صادقة عليها فالصدق غير العروض فاين التناقض ومنها
ما قال فيها ايضا المتكرر بالنوع اما ان يتكرر عرضه او يتكرر ذاتيه على الاول لا يلزم
كونه اعتباريا لجواز الاختلاف في افراده بان يكون بعضها موجودا خارجيا
وبعضها موجودا ذهنيا ولا استحالة فيه وعلى الثانى لا بد ان يكون اعتباريا لعدم
جواز الاختلاف في افراد الذاتى الخ قلت اختلاف افراد الذاتى بان يكون

بعضها موجود خارجيا وبعضها موجودا ذهنيا لا يستلزم اعتبارية الذاتي فان الانسان
مثلا بعض افراده موجود خارجي وبعضها موجود ذهني ولا يقول باعتبارية غير صبي ومجنون ومن
يجد وخدوها من السفهاء ومنها ما قال في صفحة ١٠٤ فان دخول النسبة التي هي عبارة
عن الاضافة بين الطرفين في حصصه من غير دخول المنتسبين فيها غير معقول انتهى قلت
هذا منقوض بالمعاني الحرفية فانها معان نسبية ولا قائل بدخول المنتسبين في تلك المعاني
اصلا ومنها ما قال في صفحة ١٢١٣ اذ ارتفاع الكثرة كما يكون بارتفاع جميع الواحدات
كذلك يكون بارتفاع واحد منها قلت هذا الشخص يتكلم من غير ان يفهم معنى الكلام كما هو
دأب الاطفال فان غرض السيد المحقق ان مجموع العدمات اي كثرتها المجتمعة ناشئة كما حققه بسبب انتفاءات
ولا يستلزم الارتفاع الواحد الا انتفاءات الكثيرة كما لا يخفى فالاعتراض ناشئ من سوء الفهم
ومنها ما قال في صفحة ٢٠٥ فانه لو لم يعتبر التعميم في تعريف العلة بل يعتبر التخصيص فاما
ان يكون انتظار وجود المعلول بعدها الى امر آخر ضروريا او يكون عدم الانتظار ضروريا انتهى
قلت هذا الحصر غير صحيح لاحتمال ان لا يكون كلاهما ضروريين ومنها ما قال في صفحة ١١٢ فيكون
هنا شيء انتزاع العدم منها موجودة فيجري الخ قلت يا لله العجب من هذا الفهم فان القول
بانتزاع العدم من الموجود قول باجتماع النقيضين فانه اذا انتزع منه العدم صح
حمل المعدوم عليه فيكون معدوما وقد فرض موجودا والمصر قال بوجودها قبل تعلق
العدم بها ومنها شدة جرأته وكثرة تجاسره على الاعتراض على اكابر العلماء وائمة
الفن من السلف والخلف من غير تدبر ونظر الى معرفة الحق ولو ذكرنا اعتراضاته كلها
في هذا المختصر لطال الكتاب ولكن نشير الى نبذ منها فمنها اعتراضه على بحر العلوم في
صفحة ١٣ من حواشي الهداية ومنها اعتراضه على ابن الهمام في صفحة ١٥٢ منها ومنها الاعتراض على
الزاهدي وصاحب الدر المختار في صفحة ١٢٦ ومنها الاعتراض على الامام الاعظم ابي حنيفة و
والامام الاسبيجابي والامام المحبوبي في صفحة ١٥٩ ومنها الاعتراض على الشيخ الهداد

الجونفوری فی صفحه ۱۴ ومنها الاعتراض علی العینی وصاحب الکفایة فی صفحه ۴۳
ومنها الاعتراض علی فخر الاسلام فی تتمة حاشیة صفحه ۵۲ ومنها الاعتراض علی ملا الهداد
فی تتمة حاشیة صفحه ۳ ومنها الاعتراض علی مولانا عبد العزیز فی تتمة حاشیة صفحه ۱۰ ومنها
الاعتراض علی مولانا عبد الغفور فی الحاشیة المتعلقة بصفحه ۲۹ ومنها الاعتراض علی
عبد الله الیزدی فی صفحه ۳ من شرح التهذیب لملا جلال ومنها الاعتراض علی الشیخ جمال الدین
الشیرازی فی صفحه ۲۹ ومنها الاعتراض علی السید ابی الفتح والسید الزاهد فی صفحه ۳۲ وصفحه ۳۴
ومنها الاعتراض علی یوسف الکوسج القرابغی فی صفحه ۲۴ ومنها الاعتراض علی القاضی الجوفاموئی
فی صفحه ۱۸ من حاشیة السید الزاهد علی شرح التهذیب لملا جلال ومنها الاعتراض علی القاضی
احمد علی السندیلی فی صفحه ۴۹ ومنها الاعتراض علی مولوی محمد احمد عبد الحق فی صفحه ۱۰ ومنها
الاعتراض علی ابیه واستاذه عبد الحلیم فی صفحه ۱۱۲ ومنها الاعتراض علی مولوی ظهور الله
فی الصفحة المتقدمة ومنها الاعتراض علی مولوی مبین وملا حسن فی صفحه ۱۲۱ ومنها الاعتراض
علی القاضی ارتضی علی خان فی صفحه ۱۲ من القول العجیب ومنها الاعتراض علی
سعد الدین التفتازانی فی صفحه ۲۰ ومنها الاعتراض علی جلال الدین الدوانی
فی صفحه ۲۱ ومنها الاعتراض علی قطب الدین فی صفحه ۲۲ ومنها الاعتراض علی السید
الشریف الجرجانی فی صفحه ۲۴ ومنها الاعتراض علی باقر داماد فی صفحه ۱۷ من مصابیح الدجی
ومنها الاعتراض علی مولوی فضل امام الخیرآبادی فی صفحه ۲۵ ومنها الاعتراض
علی مولوی تراب علی فی صفحه ۲۸ ومنها الاعتراض علی حسین بن معین الدین
المیبذی فی صفحه ۱۰۲ ومنها الاعتراض علی الامام الرازی فی صفحه ۱۱ ومنها الاعتراض علی ملا محمود
الجونفوری فی صفحه ۲۸ ومنها الاعتراض علی عماد الدین الایکی فی صفحه ۱ ومنها الاعتراض علی الحافظ
علی اصغر الفیض آبادی فی صفحه ۳۰ ومنها الاعتراض علی مولوی فضل حق الخیرآبادی وصدر الدین
المعاصر للمحقق الدوانی فی صفحه ۳۹ ومنها الاعتراض علی مولوی عبد النبی وعلی مولوی عبد الحکیم [illegible]

وعلى مولوي رستم علي الرامفوري في صفحة ١٣٠ وغيرها من الاعتراضات كما لا يخفى على
من نظر الى تاليفاته وتعليقاته وقلما تجد مؤلفاته ليس عليها نور العلم وهذا كما قال
محمد بن صالح العشماوي في ترجمة الملا علي القاري لكنه امتحن بالاعتراض على الائمة
لا سيما الشافعي واصحابه واعترض على الامام مالك بن انس في رسال ابديه ولهذا
تجد مؤلفاته ليس عليها نور العلم ولهذا نهي عن مطالعتها كثير من العلماء والاولياء كذا
ذكره العلامة الشوكاني في البدر الطالع ومن الاتفاقات ان هذا الحاسد الباغض ايضا
عرض بالاعتراض في بعض تاليفاته على الامام مالك بن انس ومن اسباب طفوليته
انه يتفوه في حق بعض شيوخه واساتذه ومن يستفيد منه من كلمات سوء الادب
ما تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم كالامام الشوكاني وغيره فان الشوكاني
رحمه الله تعالى استاذ للشيخ محمد عابد السندي قال الشوكاني في البدر الطالع في ترجمة
الشيخ محمد عابد السندي المدني تردد الي وقرء علي في هداية الابهري وشرحها
للميبذي في علم الحكمة واخبرنا بانه راس العلم في الديار المصرية وانه لم يسبق
الا التقليد والتصوف انتهى والشيخ المذكور من شيوخ الشيخ عبد الغني بن الشيخ
ابي سعيد المجددي وهو من شيوخ الحاسد الباغض اجازة بالكتابة وقد نقل
الحاسد الباغض في الفوائد البهية ان من تاذى منه استاذه يحرم بركة العلم ولا
ينتفع به الا قليل انتهى وسكت عليه ومن ثم ترى مؤلفاته وتاليفاته لا بركة فيها
وليس على مؤلفاته اثارة من العلم ومنها انه في رده وتعقبه يهدد المخاطب
بالفاظ يضحك منه الاطفال فضلا عن الرجال فيقول لكن على حذر من حجى ان
باصلح كتابك وافعل كذا وكذا والا فاعود ثم اعود للرد عليك برد يكون معك
في القبر والحشر وهذه شنشنة طفولية ومجازفة نسوانية يبكي عليه الاعداء فضلا
عن الاحباء ويضحك منه السفهاء فضلا عن العقلاء ومنها الدخل في العلوم

التی لیس منها علی بصیرة بل انارة کالاخول فی فقه معانی الکتاب والسنة من قبل نفسه
وتلقاء اجتهاده وتجدیده من غیر تشبث فیه علی طریقة العاملین بها ومن غیر اطلاع
علی تحقیق الکاملین فیها بل ربما یظن المعروف منکرا والمنکر معروفا والضعیف قویا
والقوی ضعیفا والصحیح غلطا والغلط صحیحا ومن ثم تراه یطعن فی استنباط
الکاملین ویقع فی استدلال المحصلین کشیخ الاسلام ابن تیمیة وابن القیم وامثالهما
ویظن انه نال منهم ولایدری الغریب ان نفسه قد سهی او غلط واساء فی فهم ذلک
بل یحرف عبارة القوم فی النقل لاغراض عنده ویسقط منها ما یضرنا لغد انه اخفاء سعیه
کما فعل بعبارة نیل الاوطار فی مسئلة قراءة الفاتحة خلف الامام وبعبارة الاتحاف
والطعن فی الاسلاف والتحریف فی عبارة الاخلاف سنة جاهلیة یاتی بها من
لاخلاق لها من العلم والانصاف ومنها انه فی رد اهل الحق والتحقیق یدع الجواب
عن الجواب المفحم ویفرعنه الی اشیاء اخری یظنها واردة علی المخاطب وقادحة فیه وان
لم یکن کذلک عند النظر الصحیح وذلک اظهار العدم عجزه فی الجواب عن الجواب
وهذا صنیع من لایستحیی عن اولی الالباب بل ولاعن رب الارباب فقد فقد فی هذا
العصر الذی یتمادی فیه علی الشیوخ الشباب من یمتاز بین الحق والباطل والغلط
والصحیح والخطاء والصواب وراج عند نظر العامة من الطلبة واهل الجهل علی ان فلانا
رد علی فلان فهل اجاب علیه المردود علیه بجواب ام لا فان سمعوا انه حرر جوابا
فرحوا بجوابه من غیر بصیرة بحقیقة الامر واذاعوا خبره وان کان الجواب سخیفا
فی حد ذاته جدًا کابراز الغی وتثبت عند هؤلاء الحمقاء بهذا الهذیان ان الجواب صار علی
ذلک الکتاب وان لم یحرر المردود علیه شیئا فی الرد علی الراد تقرر عند اولئک السفهاء
ان الذی رد علیه عجز وان کان المخاطب علی الحق وکان قوله قویا جدا ثابتا کالجبال
شفاء العی فهذا من الجهل بمکان لایخفی علی من له ادنی المام بالعقل ورزق الیسر شیء

مجهودة ومذموعة حملا على جميلة وشريفة فى لحاق التاء سهوا قربها على امرأة قتيل وكف خضيب
وعين كحيل فى عدم لحاق التاء حملا لكل من البابين على الآخر ونظيره قوله تعالى قال من يحيي
العظام وهي رميم فحمل رميما وهي بمعنى فاعل على امرأة قتيل وبابه فهذا المسلك اقوى
مسالك النحاة وعليه يعتمدون انتهى لا يقال ان فعيلا بمعنى الفاعل ههنا حمل على فعيل
بمعنى مفعول وذلك جائز كما عرفت من العبارات المذكورة آنفا لانا نقول لا نسلم اطراده
بل هو شاذ مقصور على المورد لا يصح قياس غيره عليه ومن ادعى اطراده فعليه البيان **قوله**
ارسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره الكافرون **اقول** هذه الجملة
اما صفة لمحمد فلا تتحقق المطابقة بين الموصوف وصفته او حال منه وهو ايضا غير صحيح
لعدم اتحاد زمان العامل والحال الذي هو شرط صحة الحال فان زمان التصلية غير زمان
الرسالة وان كان هناك وجه آخر فليبين حتى ينظر فيه **قوله** ان اول ما غلط صاحب
النهج وانحرف عن الطريق المستقيم فى قوله بالفارسية وعبارت اهل كلام در وصف
او سبحانه تعالى كه نه جسم است نه جوهر ونه عرض ونه محدود ونه معدود ونه متبعض
ونه متحيز ونه در مكان ونحو آن بدعت است در كتاب وسنت بوئى از آن شميده
نميشود **اقول** ليس مقصود صاحب النهج من هذا الكلام ان الله تعالى جسم او جوهر او
عرض او محدود او معدود او متبعض ومتحيز او متمكن بل المقصود ان وصفه تعالى بتلك
العبارة بدعة وهذا هو الظاهر من عبارته ولا مرية فى كونه حقا عند من له ادنى المام
بالكتاب والسنة فان قلت فباى عبارة تؤدى صفاته السلبية قلت تؤدى بما ادى به
الله ورسوله اما اجمالا كالقدوس والسلام فان معنى القدوس المبرأ عن المعائب
ومعنى السلام ذو السلامة عن النقائص مطلقا فى ذاته وصفاته وافعاله كذا فى شرح
المواقف واما تفصيلا فكقوله تعالى وما الله بغافل عما تعملون وقوله تعالى وما كان الله
ليضيع ايمانكم وقوله تعالى لا يريد بكم العسر وقوله تعالى ان الله لا يحب المعتدين وقوله تعالى

والله لا يحب الفساد وقوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم وقوله تعالى لا تاخذه
سنة ولا نوم وقوله تعالى ولا يؤده حفظهما وقوله تعالى والله لا يهدي القوم الظالمين
وقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقوله تعالى ان الله لا يخلف الميعاد وقوله تعالى
وان الله ليس بظلام للعبيد وقوله تعالى ان الله لا يحب من كان مختالا فخورا وقوله تعالى
ان الله لا يحب من كان خوانا اثيما وقوله تعالى وهو يطعم ولا يطعم وقوله تعالى انى يكون
له ولد ولم تكن له صاحبة وقوله تعالى ولم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك وقوله تعالى
ما اتخذ صاحبة ولا ولدا وقوله تعالى ليس كمثله شيء وقوله تعالى لم يلد ولم يولد ولم يكن
له كفوا احد فانقلت ان تلك القضايا اى الله ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض ولا محدود
ولا معدود ولا متبعض ونحوها هل هي صادقة في نفس الامر ام لا على الثاني يلزم اتصاف
الله تعالى بالنقائص اى الجسمية والجوهرية والعرضية وغيرها الاستحالة ارتفاع النقيضين
وهو محال وعلى الاول فما المحذور في وصفه تعالى بما هو في نفس الامر قلت نختار الشق الاول
ولكن كل ما هو في نفس الامر ليس مما يجوز وصفه تعالى به قال السيد الشريف في شرح المواقف
في المقصد الثالث تسمية تعالى بالاسماء توقيفية اى يتوقف اطلاقها على الاذن فيه وليس
الكلام في اسمائه الاعلام الموضوعة في اللغات انما النزاع في الاسماء الماخوذة من الصفات
والافعال فذهب المعتزلة والكرامية الى انه اذا دل العقل على اتصافه تعالى بصفة وجودية
او سلبية جاز ان يطلق عليه اسم يدل على اتصافه بها سواء ورد بذلك الاطلاق اذن
شرعي او لم يرد وكذا الحال في الافعال وقال القاضي ابو بكر من اصحابنا كل لفظ دل على معنى
ثابت لله تعالى جاز اطلاقه عليه بلا توقيف اذا لم يكن اطلاقه موهما لما لا يليق بكبريائه
فمن ثمه لم يجز ان يطلق عليه لفظ العارف لان المعرفة قد يراد بها علم يسبقه غفلة ولا
لفظ الفقيه لان الفقه فهم غرض المتكلم من كلامه وذلك مشعر بسابقة الجهل ولا لفظ
العاقل لان العقل علم مانع عن الاقدام على ما لا ينبغي ماخوذ من العقال وانما يتصور

هذا المعنى فيمن يدعو الداعي الى ما لا ينبغي ولا لفظ الفطن لان الفطانة سرعة
ادراك ما يراد تعريفه على السامع فتكون مسبوقة بالجهل ولا لفظ الطبيب لان الطب يراد
به علم ماخوذ من التجارب الى غير ذلك من الاسماء التي فيها نوع ايهام بما لا يصح في حقه تعالى
وقد يقال لا بد مع نفي ذلك الايهام من الاشعار بالتعظيم حتى يصح الاطلاق بلا توقيف
وذهب الشيخ ومتابعوه الى انه لا بد من التوقيف وهو المختار وذلك للاحتياط احترازا
عما يوهم باطلا لعظم الخطر في ذلك فلا يجوز الاكتفاء في عدم ايهام الباطل بمبلغ ادراكنا بل
لا بد من الاستناد الى اذن الشرع انتهى وقال الامام الرازي في التفسير الكبير وليس كل ما صح
معناه جاز اطلاقه باللفظ في حق الله فانه ثبت بالدليل انه سبحانه هو الخالق لجميع الاجسام
ثم لا يجوز ان يقال يا خالق الديدان والقرود والقردان بل الواجب تنزيه الله عن مثل
هذه الاذكار وان يقال يا خالق الارض والسموات يا مقيل العثرات يا راحم العبرات الى
غيرها من الاذكار الجميلة الشريفة انتهى ثم قال الامام بعيده فيه فان قال قائل هل يلزم
من ورود الاول في اطلاق لفظة على الله تعالى ان يطلق عليه سائر الالفاظ المشتقة
منه على الاطلاق قلنا الحق عندي ان ذلك غير لازم لا في حق الله تعالى ولا في حق
الملائكة والانبياء وتقريره ان لفظ علم ورد في حق الله تعالى في ايات منها قوله
وعلم ادم الاسماء كلها وعلمك ما لم تكن تعلم وعلمناه من لدنا علما الرحمن علم القران
ثم لا يجوز ان يقال في حق الله يا معلم وايضا ورد قوله يحبهم ويحبونه ثم لا يجوز
عندي ان يقال يا محب واما في حق الانبياء فقد ورد في حق ادم عليه السلام وعصى
ادم ربه فغوى ثم لا يجوز ان يقال ان ادم كان عاصيا غاويا وورد في حق موسى
عليه السلام يا ابت استاجره ثم لا يجوز ان يقال انه عليه السلام كان اجيرا والضابطة
ان هذه الالفاظ الموهمة يجب الاقتصار فيها على الوارد فاما التوسع باطلاق الالفاظ
المشتقة منها فهي عندي ممنوعة غير جائزة انتهى وايضا قال فيه المسئلة الرابعة

قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها يدل على انه تعالى حصلت له اسماء حسنة وانه
يجب على الانسان ان يدعو الله بها وهذا يدل على ان اسماء الله توقيفية ومما يؤكد
هذا انه يجوز ان يقال يا جواد ولا يجوز ان يقال يا سخي ولا ان يقال يا عاقل يا
طبيب يا فقيه وذلك يدل على ان اسماء الله تعالى توقيفية لا اصطلاحية انتهى
وقال العلامة التفتازاني في شرح المقاصد لا خلاف في جواز اطلاق الاسماء
والصفات على الباري تعالى اذا ورد الشرع وعدم جوازه اذا ورد منعه وانما الخلاف
فيما لم يرد اذن ولا منع وكان هو تعالى موصوفا بمعناه ولم يكن اطلاقه موهما لما يستحيل
في حقه تعالى فعندنا لا يجوز وعند المعتزلة يجوز واليه مال القاضي ابو بكر منا وتوقف امام الحرمين
وفصل الامام الغزالي فقال بجواز الصفة وهو ما يدل على معنى زائد على الذات دون الاسم
وهو ما يدل على نفس الذات وابطل هذا بمثل الاله اسما للمعبود والكتاب اسما للمكتوب
والرحيم اسما لما رم من العظام اي بلي وباسماء الزمان والمكان والآلة ولعل المتكلم
يلتزم كونها صفات وان كانت اسماء عند النحاة وقد اوردنا تمام تحقيق
الفرق في فوائد شرح الاصول لنا انه لا يجوز ان يسمى النبي صلعم بما ليس من اسمائه بل لا يسمى
واحد من افراد الانسان بما لم يسمه به ابواه لما ارتضاه فالباري تعالى اولى انتهى وقال الخفاجي في
العناية حاشية البيضاوي وكون اسماء الله تعالى توقيفية مطلقا هو المشهور وفيها اقوال اخر فقيل
التوقيف في الاسماء دون الصفات وقيل يجوز مطلقا ما لم توهم نقصا وقيل يكفي ورود مادته
في لسان الشارع والصحيح الاول وقال الحافظ في الفتح واختلف في الاسماء الحسنى
هل هي توقيفية بمعنى انه لا يجوز لاحد ان يشتق من الافعال الثابتة لله اسما
الا اذا ورد نص ما في الكتاب او السنة فقال الفخر المشهور عن اصحابنا انها
توقيفية وقالت المعتزلة والكرامية اذا دل العقل على معنى للفظ ثابت في حق الله
جاز اطلاقه على الله وقال القاضي ابو بكر والغزالي الاسماء توقيفية دون الصفات

قال وهذا هو المختار وقال ابو القاسم القشيرى الاسماء توخذ توقيفا من الكتاب والسنة والاجماع
فكل اسم ورد فيها وجب اطلاقه فى وصفه وما لم يرد لا يجوز ولو صح معناه وقال ابو اسحق الزجاج
لا يجوز لاحد ان يدعو الله بما لا يصف به نفسه والضابط ان كلما اذن الشرع ان يدعى به سواء
كان مشتقا او غير مشتق فهو من اسمائه وكل ما جاز ان ينسب اليه سواء كان مما يدخله التاويل
او لا فهو من صفاته ويطلق عليه اسما ايضا انتهى ما فى الفتح ملخصا اذا اطلعت على العبارات
المذكورة فقد علمت ان مذهب جمهور اهل السنة ان اسماء الله تعالى وصفاته كلها توقيفية فلا
يجوز وصفه تعالى بما لم يرد الاذن به فى الشرع ولو صح معناه فى نفس الامر فان قلت فما بال
قوم يجوزون وصفه تعالى بانه تعالى ليس كمثله شئ ولا يجوزون وصفه تعالى بانه ليس بجسم
ولا جوهر ولا عرض وما يجل وصف وهما من صفات المحدثات والممكنات مع ان المال واحد
ولا فرق بينهما الا بالاجمال والتفصيل قلت وجهه ان التوقيف يمنع من اطلاق غير ما ورد
عليه ومن ثم تراهم يمنعون من اطلاق لفظ العلة وواجب الوجود وعلة العلل واول
الاوائل وما والاه من الالفاظ المختلفة والعبارات المبتدعة وان كان معناه صحيحا فى
نفسه وذلك كما قال اهل الحق انه تعالى مريد لجميع الكائنات واتفقوا على جواز اسناد الكل
اليه جملة لكن اختلفوا فى التفصيل ومنهم من لا يجوز اسناد الكائنات اليه مفصلا فلا يقال
الكفر والفسق مراد لله تعالى لايهامه الكفر وهو ان الكفر والفسق مامور به لما ذهب اليه بعض
العلماء من ان الامر هو نفس الارادة وعند الالباس يجب التوقف عن الاطلاق الى التوقيف
والاعلام من الشارع ولا توقيف ثمه وذلك كما يصح بالاجماع الذى ان يقال الله خالق
كل شئ ولا يصح ان يقال انه خالق القاذورات وخالق القردة والخنازير مع كونها مخلوقة
له اتفاقا وكما يقال له كل ما فى السموات والارض ولا يقال له الزوجات والاولاد لايهامه
اضافة غير الملك اليه كذا فى شرح المواقف ومما يويد كلام صاحب النهج ما فى شرح الفقه الاكبر
لعلى القارى ونقل ان ابا حنيفة سئل عن الكلام فى الاعراض والاجسام فقال لعن الله

عمرو بن عبيد هو فتح على الناس الكلام في هذا وقال القرطبي في شرح مسلم قال ابن عقيل انا اقطع ان الصحابة ماتوا وما عرفوا الجوهر والعرض فان رضيت ان تكون منهم فكن وان رايت ان طريقة المتكلمين اولى من طريقة ابي بكر وعمر فبئس ما رايت انتهى وقال الشوكاني اخ لاصحابه قد رايت ما يقوله كثير منهم ويذكرونه في مؤلفاتهم ويحكونه عن اكابرهم ان الله سبحانه لا هو جسم ولا جوهر ولا عرض ولا داخل العالم ولا خارجه وانشدك بالله الذي لا اله الا هو اي عبارة تبلغ مبلغ هذه العبارة في النفي واي مبالغة في الدلالة على هذا النفي تقوم مقام هذه المبالغة فكان هؤلاء في فرارهم من التشبيه الى هذا التعطيل كالمستجير من الرمضاء بالنار والهارب من لسعة الزنبور الى لدغة الحية ومن قرصة النملة الى قرصة الاسد انتهى وقال سيدنا الامام احمد رض لا يوصف الله تعالى الا بما وصف به نفسه ووصفه به رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يتجاوز القرآن والحديث قال شيخ الاسلام ابن تيمية روح الله روحه مذهب السلف انهم يصفون الله تعالى بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسول الله صلعم من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل فالمعطل يعبد عدما والممثل يعبد صنما والمسلم يعبد اله الارض والسماء والله اعلم كذا في شرح العقيدة للسفاريني وفي حاشية السيالكوتي على شرح المواقف هذا وارد على تقرير ان ذاته تعالى موضوع لكلام المتاخرين واما على قوله انه موضوع لكلام المتقدمين فلا اذ لا يبحث فيه عن الجواهر والاعراض بل عما يتعلق بذات الله وصفاته وافعاله واحكامه انتهى ويؤيد ما في بعض الكتب للسنية للصفات في اطلاق لفظ العرض على صفاته ثلاث طرق فمنهم من يمنع ان تكون اعراضا ويقول بل هي صفات وليست اعراضا كما يقول ذلك الاشعري وكثير من الفقهاء من اصحاب احمد وغيرهم ومنهم من اطلق عليها لفظ الاعراض كهشام وابن كرام وغيرهما ومنهم من يمتنع من الاثبات والنفي كما قالوا في لفظ الغير وكما امتنعوا عن مثل ذلك في لفظ الجسم ونحوه فان قول القائل العلم عرض بدعة وقوله ليس بعرض بدعة

كان قوله ان الرب جسم بدعة وقوله ليس بجسم بدعة انتهى **قوله** وقد نطق الكتاب
على ان الله تعالى جل جلاله ليس له مثيل ولا شبيه بقوله عز وجل ليس كمثله شيء **اقول** صاحب النهج
لا يقول ان لله تعالى مثيلا وشبيها حتى يصح الرد عليه بهذه الآية انما مقصوده المنع من العبارة
المبتدعة المختلفة ولا يخفى ما في هذه العبارة من الركاكة فان صلة نطق بعلى لا تصح
بل صلته بالباء قال الله تعالى هذا كتابنا ينطق بالحق **قوله** بقوله عز وجل ليس كمثله شيء
اقول لا يعلم متعلق الجار والمجرور فليبين حتى يتكلم فيه **قوله** والجسم والجوهر والعرض
والحدود والتعدد والتبعض والتجزي والتمكن كلها من الاشياء **اقول** فيه مسامحة
ظاهرة فان بعض ما ذكر معان مصدرية كالتعدد والتبعض وبعضها غيرها كالجسم
والجوهر والعرض والصواب ان يذكر هنا اما المصادر في الكل او غيرها في الكل فاختيار
المصادر في بعض واختيار غيرها في بعض آخر ليس له وجه وجيه على ان لفظ
الحدود بصيغة الجمع لا معنى له بل لا بد موضعه اما المحدود او المحدودية
قوله اما الجسم فلانه متركب ومتحيز **اقول** هذا الدليل من العجائب
فان كون الجسم شيئا اظهر من كونه متركبا ومتحيزا على ان الاستدلال على
عدم كون الله تعالى جسما بان الجسم شيء لا يصح الا اذا ثبت عدم اطلاق
الشيء عليه تعالى وهو بعيد في حيز الخفاء بل قد عقد البخاري في صحيحه بابا
لاثبات ان اطلاق الشيء يصح على الله تعالى واستدل على هذا المطلوب بآيتين
قوله تعالى قل اي شيء اكبر شهادة قل الله وقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه
وبحديث مرفوع مسند قال النبي صلعم لرجل امعك من القرآن شيء قال نعم سورة
وسورة كذا سماها بان سمى النبي صلعم القرآن شيئا وهو صفة من صفات الله تعالى
وقال الامام ابو حنيفة رح في الفقه الاكبر وهو شيء لا كالاشياء قال علي القاري
ثم اعلم ان الشيء في اصله مصدر يستعمل بمعنى المفعول كما في قوله تعالى والله على كل

شيء قدير فبهذا المعنى لا يجوز اطلاقه على الله تعالى وبمعنى الفاعل كقوله سبحانه قل
اى شيء اكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم وحينئذ يجوز اطلاقه عليه سبحانه
وقد يراد به مطلق الموجود الا انه فرق بين المعبود الموصوف بانه واجب الوجود وبين
الممكن الوجود الذى يستوى وجوده وعدمه فى مقام المقصود فبهذا الاعتبار اطلاق
الشيء عليه سبحانه احق من اطلاقه على غيره انتهى وروى البخارى ومسلم عن ابى هريرة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اصدق كلمة قالها الشاعر كلمة لبيد الا كل شيء ما خلا الله
باطل وقال الامام الرازى فى تفسيره المسئلة الاولى اطبق الاكثرون على انه يجوز
تسمية الله تعالى باسم الشيء ونقل عن جهم بن صفوان ان ذلك غير جائز اما حجة
الجمهور فوجوه الحجة الاولى قوله تعالى قل اى شيء اكبر شهادة قل الله وهذا يدل على انه يجوز تسمية
الله باسم الشيء فان قيل لو كان الكلام مقصورا على قوله قل الله لكان دليلك حسنا لكن ليس الامر
كذلك بل المذكور هو قوله تعالى قل الله شهيد بيني وبينكم وهذا كلام مستقل بنفسه لا تعلق له بما قبله
وحينئذ لا يلزم ان يكون الله تعالى مسمى باسم الشيء قلنا لما قال اى شيء اكبر شهادة ثم قال قل
الله شهيد بيني وبينكم وجب ان تكون هذه الجملة جارية مجرى الجواب عن قوله اى شيء اكبر شهادة
وحينئذ يلزم المقصود الحجة الثانية قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه والمراد بوجهه ذاته ولو لم
تكن ذاته شيئا لما جاز استثناؤه عن قوله كل شيء هالك وذلك يدل على ان الله تعالى مسمى بالشيء
الحجة الثالثة قوله عليه السلام فى خبر عمران بن حصين كان الله ولم يكن شيء غيره وهذا يدل
على ان اسم الشيء يقع على الله تعالى الحجة الرابعة روى عبد الله الانصارى فى الكتاب الذى
سماه بالفاروق عن عائشة رضى الله عنها سمعت رسول الله صلعم يقول ما من شيء اغير من الله
عز وجل الحجة الخامسة ان الشيء عبارة عما يصح ان يعلم ويخبر عنه وذات الله تعالى
كذلك فيكون شيئا انتهى وقال الامام الرازى تحت قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير بيا
المسئلة احتج جهم بهذه الآية على انه تعالى ليس بشيء واحتج اصحابنا بوجهين الاول

قوله تعالی قل ای شیء اکبر شهادة قل الله والثانی قوله تعالی کل شیء هالك الا وجهه والمستثنی داخل
فی المستثنی منه فیجب ان یکون شیئا انتهی ملخصا وقال تحت قوله تعالی ولله الاسماء الحسنی
فادعوه بها فنقول الحق فی هذا الباب التفصیل وهو انا نقول ما المراد من قولك انه تعالی
شیء وذات وحقیقة ان عنیت انه تعالی فی نفسه ذات وحقیقة وثابت وموجود وشیء
فهو کذلك من غیر شك ولا شبهة وان عنیت به انه هل یجوز ان ینادی بهذه الالفاظ
ام لا فنقول لا یجوز لانا راینا السلف یقولون یا الله یا رحمن یا رحیم الی سائر الاسماء
الشریفة وما راینا ولا سمعنا احدا یقول یا ذات یا حقیقة یا مفهوم یا معلوم فکان الامتناع
عن مثل هذه الالفاظ فی معرض النداء والدعاء واجبا لله تعالی والله اعلم انتهی وقال
السید الشریف فی شرح المواقف الشیء عند الموجود ای لفظ الشیء عند الاشاعرة
یطلق علی الموجود فقط وکل شیء عندهم موجود وکل موجود شیء وقال الجاحظ والبصریة
من المعتزلة هو المعلوم ویلزمهم المستحیل ای یلزمهم اطلاق الشیء علی المستحیل
لانه معلوم الا ان یقولوا المستحیل لا یعلم الا علی سبیل التشبیه والتمثیل کما ذهب
الیه بهشمیة وقال الناشی ابو العباس هو القدیم وللحادث مجاز وقالت الجهمیة
هو الحادث وقال هشام بن الحکم هو الجسم وقال ابو الحسین البصری والنصیبی
من معتزلة البصرة هو حقیقة فی الموجود ومجاز فی المعدوم وهذا قریب من مذهب
الاشاعرة والنزاع لفظی متعلق بلفظ الشیء وانه علی ماذا یطلق والحق ما ساعد علیه
اللغة والنقل اذ لا مجال للعقل فی اثبات اللغات والظاهر معنا فان اهل اللغة
فی کل عصر یطلقون لفظ الشیء علی الموجود حتی لو قیل عندهم الموجود شیء تلقوه بالقبول
ولو قیل لیس بشیء قابلوه بالانکار ولا یفرقون فی اطلاق لفظ الشیء بین ان یکون الموجود
قدیما وحادثا جسما وعرضا ونحو خلقتك من قبل ولم تك شیئا ینفی اطلاقه
بطریق الحقیقة علی المعدوم لان الحقیقة لا تصح نفیها فیبطل به قول الجاحظ وقوله

والله على كل شيء قدير ينفي اختصاصه بالقديم لان القدرة انما تتعلق بالحادث دون القديم
والاصل في الاطلاق الحقيقة فيبطل به قول ابي العباس الناشي وقوله ولا تقولن لشيء اني
فاعل ذلك ينفي اختصاصه بالجسم فيبطل به قول هشام وقول لبيد الا كل شيء ما خلا الله
باطل ينفي اختصاصه بالحادث لان الاصل في الاستثناء ان يكون متصلا فيبطل به قول
الجهمية انتهى وقال الحافظ في الفتح لفظ اي اذا جاءت استفهامية اقتضى الظاهر ان يكون
سمي باسم ما اضيف اليه فعلى هذا يصح ان يسمى الله شيئا ويكون الجلالة خبر مبتدأ محذوف
اي ذلك الشيء هو الله ويجوز ان يكون مبتدأ محذوف الخبر والتقدير الله اكبر شهادة
والله اعلم وقال كل شيء هالك الا وجهه والاستدلال بهذه الآية للمطلوب يبتني على ان
الاستثناء فيها متصل فانه يقتضي اندراج المستثنى في المستثنى منه وهو الراجح وعلى
ان لفظ شيء يطلق على الله تعالى وهو الراجح ايضا وحكى ابن بطال ان في هذه الآيات
والآثار ردا على من زعم انه لا يجوز ان يطلق على الله شيء كما صرح به عبد الله الناشي
المتكلم وغيره وردا على من زعم ان المعدوم شيء وقد اطبق العقلاء على ان لفظ شيء
يقتضي اثبات موجود وعلى ان لفظ لا شيء يقتضي نفي موجود الا ما تقدم من اطلاقهم
ليس بشيء في الذم فانه بطريق المجاز انتهى ما في الفتح ملخصا على ان ما ذكره المعترض لعله
تعريف للجسم ماخوذ عما ذكره المتكلمون في تعريفه من انه هو المتحيز القابل للقسمة ولو
في جهة واحدة وستعرف عنقريب ان بعض ما ذكره هذا الراد من التعريفات مبني على
مذهب الحكماء وهل هذا الا خبط واضح وخلط فاضح **قوله** واما الجوهر فانه اسم للجزء
الذي لا يتجزى **اقول** فيه نظر من وجوه الاول ان مقتضى هذه العبارة ان الجوهر
منحصر في الجزء الذي لا يتجزى مع ان غيره كالجسم والهيولى والصورة الجسمية و
الصورة النوعية والعقل والنفس من الجواهر هذا على طريقة الحكماء واما على طريقة
المتكلمين فانهم وان كانوا ينكرون الهيولى والصورة والعقل والنفس ويقولون

بانحصار الجوهر في الجسم والجوهر الفرد لكن ليسوا قائلين بانحصار الجوهر في الجوهر الفرد
والثاني ان هذا الدليل ايضا من العجائب فان كون الجوهر شيئا اظهر من كونه جزء لا يتجزى
والثالث ان تعريف الجوهر بالجزء الذي لا يتجزى ليس جامعا ولا مانعا لخروج الجواهر الخمسة
منه ودخول النقطة فيه هذا على مذهب الحكماء واما على مذهب المتكلمين فليس جامعا لخروج الجسم
على ان هذا التعريف من مبتدعات هذا الراد لم ينقل عن احد من اهل العلم لا من الحكماء ولا من
المتكلمين فان الحكماء عرفوه بانه ممكن موجود لا في موضوع والمتكلمين عرفوه بانه حادث
متحيز بالذات **قوله** واما العرض فلانه لا يقوم بذاته بل يفتقر الى محل يقومه **اقول** هذا
التعريف لا يصح على مذهب المتكلمين فانهم عرفوا العرض بموجود قائم بمتحيز فلعله ماخوذ
عما ذكره الحكماء في تعريفه من انه ماهية اذا وجدت في الخارج كانت في موضوع اي في محل
مقوم لما حل فيه كذا في شرح المواقف وبعضهم قالوا الموجود في موضوع ولا فرق بينهما الا
بالاجمال والتفصيل كذا قال السيالكوتي في حاشيته على الشرح المذكور اذا عرفت هذا فاعلم
ان في هذا المقال نظرين الاول ان كون العرض مما لا يقوم بذاته ليس اجلى من كونه شيئا حتى
يحتاج الى توسط تلك المقدمة والثاني ان تعريف العرض غير مانع لصدقه على الصورة
الجوهرية التي في الذهن **قوله** والمحدود ذو حد ونهاية **اقول** هذا يقتضي ان
يكون في قوله السابق المحدود موضع المحدد **قوله** وكذا المعدود ذو عدد وكثرة **اقول**
هذا ايضا يقتضي ان يكون فيما تقدم المعدود مقام المتعدد **قوله** وكذا التمكن لان التمكن
عبارة عن نفوذ بعد في بعد اخر **اقول** ليس معنى التمكن منحصرا في المذكور بل انما هذا
المعنى على مذهب الاشراقيين والمتكلمين القائلين بالبعد واما على مذهب المشائين فكلا وعلى
ما لا يخفى على من له ادنى بصيرة على ان نفوذ بعد في بعد اخر لا معنى له بل لا بد ان يقال
نفوذ بعد في بعد اخر وهذا ايضا فيه كلام فان الخطين المتداخلين والسطحين المتداخلين
ايضا يصدق عليهما هذا التعريف وليس هناك تمكن **قوله** وهذه الصفات كلها من جملة

الاشياء **اقول** فيه مساهلة والصواب هذه الامور كلها من جملة صفات الاشياء
فان المقصود ان الله تعالى منزه عما هو من صفات الاشياء لانه منزه عن الاشباه فانه
لا معنى له **قوله** فبضرورة تنزيهه تعالى عن الاشياء لزم نفي هذا الكل عن ذاته تعالى
اقول فيه ايضا مساهلة والصواب فبضرورة تنزيهه تعالى عن صفات الاشياء
لزم نفي هذا الكل عن ذاته تعالى وبالجملة قد خبط المعترض في تقرير هذا الاعتراض
خبط عشواء فنحرر اولا تقرير الاعتراض ثم نجيب عليه ان شاء الله تعالى فنقول له تقريران
الاول ان دعوى اهل الكلام انه تعالى ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض ولا محدود ولا معدود
ولا متبعض ولا متجز ولا متمكن ثابتة والدليل عليها قوله تعالى ليس كمثله شيء فانه يثبت
منها ان الله تعالى ليس شيء مثله ولا شبيهه والجسم والجوهر والعرض والمحدود والمعدود
والمتبعض والمتجزي والمتمكن كلها من الاشياء فلو كان الله تعالى شيئا من الاشياء
المذكورة لكانت الاشياء المذكورة امثالا واشباها له تعالى مع انه قد ثبت من الاية
ان شيئا من الاشياء ليس مثله ولا شبيهه والثاني ان دعوى اهل الكلام انه تعالى ليس بجسم ولا جوهر ولا
عرض ولا محدود ولا معدود ولا متبعض ولا متجز ولا متمكن ثابتة والدليل عليها قوله تعالى ليس كمثله شيء
اذ ثبت من هذا ان صفة من صفات الاشياء لا تثبت له تعالى والجسمية والجوهرية والعرضية والمحدودية
والمعدودية والتبعض والتجزي والتمكن كلها من صفات الاشياء فلو كان الله تعالى شيئا من الاشياء
المذكورة لزم ان يكون متصفا بصفات تلك الاشياء مع انه قد ثبت من الاية ان صفة من صفات الاشياء
لا تثبت له تعالى هذا غاية تقرير الاعتراض هنا والمعترض قد خلط بين التقريرين فكتب مرة شيئا نفسه كالجسم
والجوهر والعرض واخرى صفته كالتعدد والتبعض والتجزي والتمكن والجواب عن التقريرين ان
ليس غرضنا ان الله تعالى شيء من الاشياء المذكورة بل المقصود ان نفي تلك العبارات في وصفه تعالى لم ينقل عن النبي
صلعم واصحابه وان كان معناها صحيحا فان الصفات توقيفية والمحل محل خطر عظيم والمؤمنون وقافون عند الشبهات والتيقن
قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه **اقول** يعني تسليم ان عدم كون الله تعالى جسما جوهرا وعرضا ومحدودا ومعدودا

ومشبعضا ومتجزيا ومتمكنا في نفس الامر ثابت من الاية بقول لا يمكن صاحب النهج وما
يمكن صاحب النهج اي وصفه تعالى بتلك العبارة المختلفة لا يثبت من الاية **قوله**
فثبت ان الاشياء كلها هالكة باسرها وانه تعالى جل جلاله موجود قائم بذاته باق من
الازل الى الابد بنفسه لا ابتداء لازليته ولا نهاية لابديته **اقول** هذا وان كان ثابتا
بالاية المذكورة ولكن لا يمكنه صاحب النهج **قوله** ثم غلط وانحرف من طريق الحق في
قوله بالفارسية آنكه گويند فعل از حق وكسب از بنده ست به عقل درنمي آيد وكتاب
وسنت بدان حكم نمي فرمايد **اقول** اولا مبنى هذا الاعتراض عدم فهم مقصود صاحب
النهج فانه لا يمكن ان خلق افعال العباد من الله تعالى والكسب من العبد فانه قال قبل
العبارة المنقولة وافعال عباد مخلوق او تعالى وفعل عباد ست خلقكم وما تعملون بدان
اشارت مي نمايد خلق را بحق نسبت فرموده وعمل را بايشان انتساب داده انتهى
فالغرض صاحب النهج ان فرقهم بين الفعل والكسب غير معقول ولا ثابت من الكتاب
والسنة وهو صحيح لا ريب فيه وثانيا ان هذا منقول عن الرسالة النجاتية تاليف الامام
شيخ محمد فاخر الزائر الاله ابادي حيث قال صاحب النهج في ديباجته وافزودم بران
مسائل عقائد را الرسالة نجاتيه نام تاليف امام اهل اتباع شيخ محمد فاخر زائر
الله ابادي رحمه الله تعالى انتهى وعبارة اصل الرسالة هكذا وافعال عباد مخلوق خداى
تعالى وفعل عباد ست خلقكم وما تعملون بدان اشارت مي نمايد خلق را بحق نسبت
فرموده وعمل را بايشان انتساب داده وانكه گويند فعل از حق وكسب از بنده بعقل درنمي
آيد وكتاب وسنت بدان حكم نمي كند انتهى والشيخ الموصوف من جملة اكابر العلماء
المحدثين والمتمسكين بسنة سيد المرسلين قال حسان الهند السيد غلام علي
البلجرامي في كتابه المسمى بسرو آزاد زائر تخلص شيخ محمد فاخر خلف الصدق
شيخ محمد يحيى و دختر زاده شيخ محمد افضل اله ابادي ست قدس الله اسرارهما زائر

بمصداق فعززنا بثالث زیب سجاده ابوین و فرع اسمان سای اصلین طیبین بست
صاحب صفات رضیه و مناقب سنیه اساس محکم مدارج علیا قیاس منتج ولایت کبری
میزان عدل نقلیات برهان نقد عقلیات تشرع بدرجه کمال داشت و همیشه همت
بتعدیل قسطاس شریعت میگماشت بسیار کشاده دست و شگفته پیشانی بود فتوح خیرها
نمی ساخت و یگانه و بیگانه را باحسان بیدریغ می نواخت اکثر اوقات در سفر گذرانید
در جمیع اسفار جمعی کثیر از ابناء سبیل با وی می پیوستند شیخ از ماکولات و ملبوسات
خبر همه میگرفت و مادامیکه عامه رفقا را طعام بهم نمی رسید خود با کل تنها نمی پرداخت
از عنفوان شعور بخدمت والد ماجد و برادر کلان خود شیخ محمد طاهر تلمذ نمود و کتب
تحصیلی مرتب گذرانید و برمسند استاذی نشست و در سفر حجاز میمنت طراز علم
حدیث از مولانا و استاذنا شیخ محمد حیات مدنی قدس سره سند نمود جوهر فهم
و ذکاء او بسر عالی افتاده بود و در مقدمات غامضه علمی بسرعت تمام میرسید جد
امجد من شیخ محمد افضل او را در صغر سن مرید خود ساخت و تربیت او حواله شیخ
محمد یحیی کرد مشار الیه در ظل پدر بزرگوار تربیتها یافت و مجاز و مرخص گردید
و بعد ارتحال والد ماجد جانشین گشت و در سنه تسع و اربعین بعد مائة و الف
عازم حرمین شریفین شد و در سنه خمسین باین سعادت فائز گشت و در سنه
اربع و خمسین و مائة و الف کرت ثانی داعیه حرمین شریفین مصمم ساخت و رخت
کوچ از اله اباد بربست و بانتظار جهاز در سورت توقف کرد و در ماه صفر سنه ۱۱۵۷
بر جهاز عازم گشت قضارا جهاز تباهی شد و بکنار بندر مخا رسید شیخ چند ماه
در انجا اقامت کرد و در موسم کشتی متوجه مکه معظمه گردید و بیست و دوم رمضان
سنه ۵۷ بحرم امن واصل شد و همین سال روز جمعه که آنرا در عرف حج اکبر گویند
دریافت و در سنه ۵۹ باز بهندوستان عطف عنان نمود و در جمادی الاولی الهٰ[illegible]

از سند رسورت روانه پیشتر کرده بود میر محمد یوسف سلمه الله تعالی قلمی نموده که شیخ محمد فاخر
در رجب سنه ۱۱۵۹ بشاهجهان آباد تشریف آوردند میرزا مظهر جانجانان از ملاقات ایشان بسیار
محظوظ میشدند و باهم صحبتها گذشت انتهی شیخ یک سال در اله آباد ماندند و در ماه شوال سنه ۱۱۶۰
از راه بنگاله عازم دریای محیط شدند که از آنجا در جهاز نشسته شرعی حرمین کشند در عظیم آباد
پتنه و مرشد آباد و دیگر امصار سر راه حکام حق مهمانی تقدیم رسانیدند از بندر هوگلی بر
جهاز نشستند قضارا مسافت چند روزه قطع کرده چوبی از جهاز شکست سر راه جهاز در دریا
تباهی ماند آخر الامر بموضع چاٹگام که منتهای دریای شرقی عمل بادشاه هند است از جهاز فرود
آمد و بعلت موسم برشکال سه چهار ماه در چاٹگام گذرانیده از راهی که رفته بود باله آباد
برگشت درین مرتبه حکام سر راه نذور فراوان گذرانیدند قریب دو ماه در اله آباد ماند قصد
شاهجهان آباد کرد و بست و پنجم رمضان سنه ۱۱۶۲ واصل آن شهر شدند و چندی باقامت آنجا
پرداخت و باز نطاق همت بزیارت حرمین شریفین بربست و پنجم ذی الحجه سنه ۱۱۶۳ ببرهانپور
رسید بعد عبور دریای نربدا بیماری سرسام او را عارض شد و پس از وصول برهانپور
بیماری قوت گرفت یازدهم ذی حجه روز یکشنبه وقت اشراق سنه ۱۱۶۴ جان عزیز را در راه
بیت الله فدا ساخت تاریخ تولد که در سنه ۱۱۲۰ واقع شد خورشید است و تاریخ
انتقال زوال خورشید عمرش چهل و چهار سال در حالت مرض وصیت کرده که
از مشائخ برهانپور شیخ عبد اللطیف قدس سره در کمال تشرع بودند و بر مرقد
مبارک ایشان بدعتهای اهل زمان بعمل نمی آید مرا در جوار ایشان دفن سازند
موافق وصیت بعمل آوردند وا حسرتا که اینچنین صاحب کمال در ایام شباب
ازین عالم رحلت کرد و داغ مفارقت بر دل یاران گذاشت سپهر دوار اگر
عمرها چرخ زند مشکل که چنین ذات قدسی صفات بهم رساند قول
میرزا جان جانان ست که بسیاری از کبرای دین را مشاهده نموده‌ام بعد از یازده صد

سال یک شخص که عبارت از شیخ محمد فاخر باشد موافق کتاب وسنت در باب
و نیز قول میرزا سست که بسیار بابی کمال را بر خورده ام انقدر که نزد شیخ
محمد فاخر ارزان شده ام هیچ جا اتفاق نیفتاده یعنی میرزا بر خلاف وضع
خود بعد اوقات شیخ اکثر می رسید شیخ محمد فاخر صاحب دیوان هست انتهی
ملخصا بقی انه هل صرح احد من المتکلمین بهذا الفرق الذی رد علیه الشیخ محمد فاخر
ح فنقول لعل المقصود منه الرد علی القاضی الباقلانی قال فی شرح المقاصد
وتحریر المبحث علی ما فی المواقف ان فعل العبد واقع عندنا بقدرة الله تعالی
وحدها وعند المعتزلة بقدرة العبد وحدها وعند الاستاذ بمجموع القدرتین
علی ان یتعلقا جمیعا باصل الفعل وعند القاضی علی ان یتعلق قدرة الله تعالی
باصل الفعل وقدرة العبد بکونه طاعة او معصیة وعند الحکماء بقدرة یخلقها الله
تعالی فی العبد انتهی وقال السید الشریف فی شرح المواقف المقصد الاول فی ان افعال
العباد الاختیاریة واقعة بقدرة الله تعالی وحدها ولیس لقدرتهم تاثیر فیها بل الله
سبحانه اجری عادته بان یوجد فی العبد قدرة واختیارا فاذا لم یکن هناک مانع
اوجد فیه فعله المقدور مقارنا لهما فیکون فعل العبد مخلوقا لله ابداعا واحداثا و
مکسوبا للعبد والمراد بکسبه ایاه مقارنته لقدرته وارادته من غیر ان یکون هناک منه
تاثیر او مدخل فی وجوده سوی کونه محلا له وهذا مذهب الشیخ ابی الحسن الاشعری
وقالت المعتزلة ای اکثرهم هی واقعة بقدرة العبد وحدها علی سبیل الاستقلال
بلا ایجاب بل باختیار وقالت طائفة هی واقعة بالقدرتین معا ثم اختلفوا
فقال الاستاذ بمجموع القدرتین علی ان تتعلقا جمیعا بالفعل نفسه
وجوز اجتماع المؤثرین علی اثر واحد وقال القاضی علی ان تتعلق قدرة الله
باصل الفعل وقدرة العبد بصفته اعنی بکونه طاعة ومعصیة ۸

الى غير ذلك من الاوصاف التى لا توصف بها افعاله تعالى كما فى لطم اليتيم تاديبا
او ايذاء فان ذات اللطم واقعة بقدرة الله وتاثيره وكونه طاعة على الاول ومعصية
على الثانى بقدرة العبد وتاثيره وقالت الحكماء وامام الحرمين هى واقعة على سبيل الوجوب
وامتناع التخلف بقدرة يخلقها الله تعالى فى العبد اذا قارنت حصول الشرائط وارتفاع
الموانع انتهى وقال فى شرح المقاصد قال الامام الرازى هو الكسب صفة تحصل بقدرة
العبد لفعله الحاصل بقدرة الله تعالى فان الصلوة والقتل مثلا كلاهما حركة ويتمايزان
بكون احدهما طاعة والاخرى معصية وما به الاشتراك غير ما به التمايز فاصل الحركة
بقدرة الله تعالى وخصوصية الوصف بقدرة العبد وهى المسماة بالكسب وقريب من ذلك
ما يقال ان اصل الحركة بقدرة الله تعالى وتعيينها بقدرة العبد وهو الكسب وفيه نظر انتهى
وقال ابن الهمام فى شرح المسايرة وانما محل قدرته اى العبد هو عزمه عقيب خلق الله تعالى
هذه الامور فى باطنه عزما مصمما بلا تردد وتوجهه توجها صادقا للفعل اى وتوجهه
للفعل طالبا اياه توجها لا يلابسه شوب توقف وما بعد قوله عزما مصمما كالتفسير
الموضح له وهذا العزم المصمم هو محل تاثير قدرة العبد وهو مسمى الكسب عند الحنفية
فاذا اوجد العبد ذلك العزم المصمم خلق الله تعالى له الفعل عقيبه فيكون منسوبا اليه تعالى
من حيث هو حركة لانه تعالى المتفرد بترتيب المسببات على اسبابها ويكون منسوبا الى العبد
من حيث هو زنا ونحوه من الاوصاف التى يكون بها الفعل معصية وعلى منوال ذلك
فى الطاعة كالصلوة تكون الافعال التى هى حقيقتها منسوبة الى الله تعالى من حيث هى حركات
والى العبد من حيث انها صلوة لانها الصفة التى باعتبارها العزم واعلم ان حاصل كلام
المص تعويل على مذهب القاضى الباقلانى وهو ان قدرة الله تعالى يتعلق باصل الفعل
وقدرة العبد متعلق بوصفه من كونه طاعة او معصية انتهى **قوله** وقد نطق الكتاب
بقوله جل جلاله فبما كسبت ايديكم وبقوله لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت على ان الكسب

يكون من العبد **اقول** صلة النطق بعلى لا تصح **قوله** على انه لو لم يكن مدار التكليف على الكسب لذهب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر **اقول** فيه مسامحة وحق العبارة ان يقال على انه لو لم يكن الكسب من العبد لذهب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فان مدار التكليف الكسب **قوله** وكسبه واختياره مخلوق الله تعالى حالته ما يكسب ويختار **اقول** حالته باضافة حالة الى الضمير غلط والصحيح حالة باضافتها الى ما يكسب ويختار **قوله** ثم غلط وضل عن الطريق بقوله في الفارسية وايمان عبارت ست از تصديق جنان واقرار بلسان وعمل باركان وكم وبيش ميشود به نص حديث وقران وگفتن انا مؤمن حقا وانا مؤمن ان شاء الله تعالى هر دو درست ست ونزاع دران راجع بلفظ ميشود فههنا ثلثة مباحث الاولى ان العمل بالاركان ما هو داخل في الايمان بل خارج عنه والايمان عبارة عن التصديق والاقرار المحض اه **اقول** لفظ الاولى غلط فانه صفة للمبحث والمبحث مذكر وينبغي ان يقال موضع ما هو داخل في الايمان ما هو داخلا في الايمان فان ما المشبهة بليس تعمل عمل ليس على المختار ودخول العمل بالاركان في الايمان بحيث لا يجعل تارك العمل خارجا عن الايمان بل يقطع بدخوله الجنة وعدم خلوده في النار هو مذهب اكثر السلف وجميع ائمة الحديث وكثير من المتكلمين وهو المحكي عن مالك والشافعي والاوزاعي قال العلامة التفتازاني في شرح المقاصد واما على الرابع وهو ان يكون الايمان اسما لفعل القلب واللسان والجوارح على ما يقال انه اقرار باللسان وتصديق بالجنان وعمل بالاركان فقد يجعل تارك العمل خارجا عن الايمان داخلا في الكفر واليه ذهب الخوارج او غير داخل فيه وهو القول بالمنزلة بين المنزلتين واليه ذهب المعتزلة الا انهم اختلفوا في الاعمال فعند ابي علي وابي هاشم فعل الواجبات وترك المحظورات وعند ابي الهذيل وعبد الجبار فعل الطاعات واجبة كانت او مندوبة الا ان الخروج عن الايمان وحرمان دخول الجنة بترك المندوب مما لا ينبغي ان يكون مذهبا لعاقل وقد لا يجعل تارك

العمل خارجا عن الايمان بل يقطع بدخوله الجنة وعدم خلوده في النار وهو مذهب
اكثر السلف وجميع ائمة الحديث وكثير من المتكلمين والمحكي عن مالك والشافعي والاوزاعي
وعليه سؤال ظاهر وهو انه كيف لا ينتفي الشيء اعني الايمان مع انتفاء ركنه اعني الاعمال
وكيف يدخل الجنة من لم يتصف بما جعل اسما للايمان وجوابه ان الايمان يطلق على ما هو
الاصل والاساس في دخول الجنة وهو التصديق وحده او مع الاقرار وعلى ما هو الكامل المنجي
بلا خلاف وهو التصديق مع الاقرار والعمل على ما اشير اليه بقوله تعالى انما المؤمنون الذين
اذا ذكر الله وجلت قلوبهم الى قوله اولئك هم المؤمنون حقا وموضع الخلاف ان مطلق الاسم
للاول ام للثاني انتهى وفيه نقلا عن الامام ان الايمان اسم لمجموع عمل القلب وعمل الجوارح
وهو مذهب السلف انتهى وقال السيد الشريف في شرح المواقف وقال السلف اي بعضهم كابن
مجاهد واصحاب الاثر اي المحدثون كلهم انه مجموع هذه الثلثة فهو عندهم تصديق
بالجنان واقرار باللسان وعمل بالاركان انتهى وقال ابن الهمام في شرح المسايرة فعلى
الاول وهو اخذ الطاعات في مفهوم الايمان اي اخذ الطاعات على وجه الركنية كما تقدم
نقله عن الخوارج او على وجه التكميل كما هو مذهب المحدثين يزيد الايمان بزيادتها اي
الطاعات وينقص بنقصانها انتهى وقال الجلال الدواني في شرح العقائد العضدية
تفصيل المقام ان ههنا اربع احتمالات الاول ان يجعل الاعمال جزءا من حقيقة
الايمان داخلا في قوام حقيقته حتى يلزم من عدمها عدمه وهو مذهب المعتزلة
والثاني ان يكون اجزاء عرفية للايمان فلا يلزم من عدمها عدمه كما يعد في العرف
الشعر والظفر والرجل واليد جزءا لزيد مثلا ومع ذلك لا يقال بانعدام زيد
بانعدام احد هذه الامور وكالاغصان والاوراق للشجرة تعد جزءا منها ولا يقال
بانعدامها بانعدامها وهذا مذهب السلف كما ورد في الحديث الصحيح الايمان بضع
وستون شعبة اعلاها قول لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق فكانه

لفظ الايمان عندهم موضوع للقدر المشترك بين التصديق وبين الاعمال فيكون
اطلاقه على التصديق فقط وعلى مجموع التصديق والاعمال حقيقة كما ان المعتبر في الشجرة
المعينة بحسب العرف القدر المشترك بين ساقها ومجموع ساقها مع الشعب والاوراق فلا
يطلق الانعدام عليها ما بقي الساق وقس عليه الانسان المعين كزيد فالتصديق بمنزلة
اصل الشجرة المعينة بحسب العرف والاعمال بمنزلة فروعها واغصانها فما دام الاصل
باقيا يكون به الايمان باقيا وان انعدم شعبها كما تقدم تمثيله بالشجرة الثالث ان يجعل
الاعمال آثار الخارجة عن الايمان محسنة له ويطلق عليه لفظ الايمان مجازا ولا مخالفة
بينه وبين الاحتمال الثاني الا ان يكون اطلاق اللفظ عليها حقيقة او مجازا وهو بحث
لفظي الرابع ان تكون الاعمال خارجة عنه بالكلية ومن القائلين بهذا الاحتمال من
يقول لا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة وهو مذهب بعض الخوارج انتهى
وقال في شرح العقائد النسفية ولما كان مذهب جمهور المحدثين المتكلمين والفقهاء
ان الايمان تصديق بالجنان واقرار باللسان وعمل بالاركان اشار الى نفي ذلك
انتهى وقال القسطلاني في شرح البخاري وهو اي الايمان المبوب عليه عند
المصنف كابن عيينة والثوري وابن جريج ومجاهد ومالك بن انس وغيرهم
من سلف الامة وخلفها من المتكلمين والمحدثين قول باللسان وهو النطق
بالشهادتين وفعل ولابي ذر عن الكشميهني وعمل بدل فعل وهو اعم من عمل
القلب والجوارح لتدخل الاعتقادات والعبادات وهو موافق لقول السلف اعتقاد
بالقلب ونطق باللسان وعمل بالاركان وارادوا بذلك ان الاعمال شرط كماله انتهى
وايضا قال القسطلاني واذا تقرر هذا فاعلم ان الايمان يزيد بالطاعات وينقص
بالمعصية كما عند المؤلف وغيره واخرجه ابو نعيم كذا بهذا اللفظ في ترجمة الشافعي من الحلية
وهو عند الحاكم بلفظ الايمان قول وعمل ويزيد وينقص كذا نقله اللالكائي

في كتاب السنة عن الشافعي واحمد بن حنبل واسحق بن راهويه بل قال به من الصحابة
عمر بن الخطاب وعلي بن ابي طالب وابن مسعود ومعاذ بن جبل وابو الدرداء وابن عباس
وابن عمر وعمار وابو هريرة وحذيفة وعائشة وغيرهم ومن التابعين كعب الاحبار وعروة
وطاوس وعمر بن عبد العزيز وغيرهم وروى اللالكائي ايضا بسند صحيح عن البخاري قال
لقيت اكثر من الف رجل من العلماء بالامصار فما رايت احدا منهم يختلف في ان الايمان
قول وعمل يزيد وينقص انتهى وايضا قال فيه وهذا مبني على ما ذهب اليه المحققون
من الاشاعرة من ان نفس التصديق لا يزيد ولا ينقص وان الايمان الشرعي يزيد
وينقص بزيادة ثمراته التي هي الاعمال ونقصانها وبهذا يحصل التوفيق بين ظواهر
النصوص الدالة على الزيادة واقاويل السلف بذلك وبين اصل وضعه اللغوي وعليه
اكثر المتكلمين نعم يزيد وينقص قوة وضعفا واجمالا وتفصيلا وتعددا بحسب
تعدد المؤمن به وارتضاه النووي وعزاه التفتازاني في شرح العقائد النسفية
لبعض المحققين وقال في المواقف انه الحق انتهى وقال العيني وقال بعضهم ان
الايمان فعل القلب واللسان مع سائر الجوارح وهم اصحاب الحديث ومالك والشافعي
واحمد والاوزاعي ونقل عن الشافعي انه قال الايمان هو التصديق والاقرار و
العمل فالمخل بالاول وحده منافق وبالثاني وحده كافر وبالثالث وحده فاسق
ينجو من الخلود في النار ويدخل الجنة قال الامام هذا في غاية الصعوبة لان العمل
اذا كان ركنا لا يتحقق الايمان بدونه فغير المؤمن كيف يخرج من النار واجيب عن
هذا بان الايمان قد جاء بمعنى اصل الايمان كما في قوله عليه السلام الايمان ان تؤمن
بالله وملائكته الحديث وقد جاء بمعنى الايمان الكامل وهو المقرون بالعمل كما في
حديث وفد عبد القيس والايمان بهذا المعنى الثاني هو المراد بالايمان المنفي في قوله
عليه السلام لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن الحديث فالخلاف لفظي راجع

الى تفسير الايمان والاختلاف فى المعنى فان الايمان المنجى من دخول النار هو الثانى باتفاق
جميع المسلمين والايمان المنجى من الخلود فى النار هو الاول باتفاق اهل السنة خلافا
للمعتزلة والخوارج فبهذا يندفع الاشكال ويجتمع الاقوال انتهى ملخصا وقال النووى
فى شرح صحيح مسلم وقال الخطابى ايضا فى قوله صلعم الايمان بضع وسبعون شعبة فى
هذا الحديث بيان ان الايمان الشرعى اسم لمعنى ذى شعب واجزاء له ادنى واعلى
والاسم يتعلق ببعضها كما يتعلق بكلها والحقيقة تقتضى جميع شعبه ويستوفى
جملة اجزائه كالصلوة الشرعية لها شعب واجزاء والاسم يتعلق ببعضها والحقيقة
تقتضى جميع اجزائها وتستوفيها ويدل عليه قوله صلعم الحياء شعبة من الايمان
وفيه اثبات التفاضل فى الايمان وتباين المؤمنين فى درجاتهم وايضا فيه قال
الامام ابو عبد الله محمد بن اسمعيل بن محمد بن فضيل التيمى الاصبهانى الشافعى
فى كتابه التحرير فى شرح صحيح مسلم الايمان فى اللغة هو التصديق فان عنى به ذلك
فلا يزيد ولا ينقص لان التصديق ليس شيئا يتجزأ حتى يتصور كماله مرة ونقصه
اخرى والايمان فى لسان الشرع هو التصديق بالقلب والعمل بالاركان واذا فسر
بهذا تطرق اليه الزيادة والنقص وهو مذهب اهل السنة قال فالخلاف فى هذا
على التحقيق انما هو فى ان المصدق بقلبه اذا لم يجمع الى تصديقه العمل بموجب
الايمان هل يسمى مؤمنا مطلقا ام لا والمختار عندنا انه لا يسمى به قال رسول الله
صلعم لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن لانه لم يعمل بموجب الايمان فيستحق
هذا الاطلاق هذا اخر كلام صاحب التحرير وقال الامام ابو الحسن على بن خلف
ابن بطال المالكى المغربى فى شرح صحيح البخارى مذهب جماعة اهل السنة من سلف
الامة وخلفها ان الايمان قول وعمل يزيد وينقص والحجة على زيادته ونقصانه
ما اورده البخارى من الآيات قال ابن بطال فايمان من لم يحصل الزيادة ناقص

قال فان قيل الايمان فى اللغة التصديق فالجواب ان التصديق يكمل بالطاعات كلها فما
ازداد المؤمن من اعمال البر كان ايمانه اكمل وبهذه الجملة يزيد الايمان وبنقصانها ينقص
فمتى نقصت اعمال البر نقص كمال الايمان ومتى زادت زاد الايمان كمالا هذا توسط القول
فى الايمان واما التصديق بالله تعالى ورسوله صلعم فلا ينقص وقد قال مالك بنقصان
الايمان مثل قول جماعة اهل السنة قال عبد الرزاق سمعت من ادركت من شيوخنا
واصحابنا سفيان الثورى ومالك ابن انس وعبيد الله بن عمر والاوزاعى ومعمر بن
راشد وابن جريج وسفيان بن عيينه يقولون الايمان قول وعمل يزيد وينقص هذا
قول ابن مسعود وحذيفة والنخعى والحسن البصرى وعطاء وطاؤس ومجاهد و
عبد الله بن المبارك فالمعنى الذى يستحق به العبد المدح والولاية من المؤمنين هو
اتيانه بهذه الامور الثلاثة التصديق بالقلب والاقرار باللسان والعمل بالجوارح
وذلك انه لا خلاف بين الجميع انه لو اقر وعمل على غير علم منه ومعرفة بربه لا يستحق
اسم مؤمن ولو عرفه وعمل وجحد بلسانه وكذب ما عرف من التوحيد لا يستحق
اسم مؤمن فكذلك اذا اقر بالله تعالى ورسله صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين
ولم يعمل بالفرائض لا يسمى مؤمنا بالاطلاق وان كان فى كلام العرب يسمى مؤمنا
فذلك غير مستحق فى كلام الله تعالى لقوله عز وجل انما المؤمنون الذين اذا ذكر
الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون
الذين يقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون اولئك هم المؤمنون حقا فاخبرنا
سبحانه وتعالى ان المؤمن من كانت هذه صفته وقال ابن بطال فى باب من قال
الايمان هو العمل فان قيل قد قدمتم ان الايمان هو التصديق قيل التصديق
هو اول منازل الايمان ويوجب للمصدق الدخول فيه ولا يوجب له استكمال
منازله ولا يسمى مؤمنا مطلقا هذا مذهب جماعة اهل السنة ان الايمان قول وعمل

قال ابو عبيد وهو قول مالك والثوري والاوزاعي ومن بعدهم من ارباب العلم والسنة
الذين كانوا مصابيح الهدى وائمة الدين من اهل الحجاز والعراق والشام وغيرهم وهذا
المعنى اراد البخاري رح اثباته في كتاب الايمان وانما اراد الرد على المرجئة في قولهم ان
الايمان قول بلا عمل وتبيين غلطهم وسوء اعتقادهم ومخالفتهم للكتاب والسنة
ومذاهب الائمة انتهى ملخصا و قال فيه نقلا عن ابن الصلاح ثم ان اسم الايمان
يتناول ما فسر به الاسلام في هذا الحديث وسائر الطاعات لكونها ثمرات
للتصديق الباطن الذي هو اصل الايمان ومقويات ومتممات وحافظات
له ولهذا فسرهم الايمان في حديث وفد عبد القيس بالشهادتين والصلوة
والزكوة وصوم رمضان واعطاء الخمس من المغنم ولهذا لا يقع اسم
المؤمن المطلق على من ارتكب كبيرة او ترك فريضة لان اسم الشيء
مطلقا يقع على الكامل منه ولا يستعمل في الناقص ظاهرا الا بقيد ولذلك جاز
اطلاق نفيه عنه في قوله صلعم لا يسرق السارق حين يسرق وهو
مؤمن انتهى و ايضا قال فيه فاذا تقرر ما ذكرنا من مذاهب السلف
وائمة الخلف فهي متظاهرة متطابقة على كون الايمان يزيد وينقص
وهذا مذهب السلف والمحدثين وجماعة من المتكلمين وانكر اكثر المتكلمين زيادته و
نقصانه وقالوا متى قبل الزيادة كان شكا وكفرا قال المحققون من اصحابنا المتكلمين نفس
التصديق لا يزيد ولا ينقص والايمان الشرعي يزيد وينقص بزيادة ثمراته وهي الاعمال
ونقصانها قالوا ففي هذا توفيق بين ظواهر النصوص التي جاءت بالزيادة واقاويل السلف
وبين اصل وضعه في اللغة وما عليه المتكلمون وهذا الذي قاله هؤلاء وان كان
ظاهرا حسنا فالاظهر والله اعلم ان نفس التصديق يزيد بكثرة النظر وتظاهر الادلة
ولهذا يكون ايمان الصديقين اقوى من ايمان غيرهم بحيث لا تعتريهم

الشبه ولا يتزلزل ايمانهم بعارض بل لا تزال قلوبهم منشرحة نيرة وان اختلفت
عليهم الاحوال واما غيرهم من المؤلفة ومن قاربهم ونحوهم فليسوا كذلك فهذا مما لا يمكن انكاره
ولا يشك عاقل في ان نفس تصديق ابي بكر الصديق رض لا يساويه تصديق احاد الناس ولهذا
قال البخاري في صحيحه قال ابن ابي مليكة ادركت ثلثين من اصحاب النبي صلعم كلهم
يخاف النفاق على نفسه ما منهم احد يقول انه على ايمان جبرئيل وميكائيل والله اعلم
انتهى وادلة الكتاب والسنة في هذا الباب اوفر من ان تحصر فلا نطول الكلام بذكرها
قوله ودليله قوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصلحت ولا يخفى على من له ادنى
ممارسة في النحو ان المعطوف يكون غير المعطوف عليه كما في قوله جاءني زيد وعمرو
فان العمرو ههنا غير الزيد فكذا في قوله عز وجل عملوا الصالحات يكون غير الايمان
اقول اولا انه لا يخفى ما في هذا القول من فساد العبارة فان ادخال الالف
واللام على الاعلام من العجائب وثانيا ان الاية المذكورة غير دالة على المطلوب
فان غاية ما يثبت من الاية بالتقرير المذكور هو ان العمل غير الايمان وهذا ليس
مخالفا لمذهب اهل الحديث فانهم يقولون انه جزء من الايمان لا انه عين الايمان
ولا مرية ان الجزء يكون مغائرا للكل فان قلت المراد ان المعطوف يكون غير المعطوف
عليه ولا يكون جزءا منه ففيه مع قطع النظر عن كون عبارة المعترض حينئذ
قاصرة عن اداء المقصود ان عطف الجزء على الكل قد وقع في قوله تعالى تنزل
الملائكة والروح وفي قوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل
وميكال فان الله عدو للكفرين وثالثا ان المراد بالايمان ههنا نفس التصديق
بقرينة عطف الاعمال عليه ومراد اهل الحديث القائلين بركنية الاعمال الايمان
الايمان الكامل فلا يثبت من الاية كون الاعمال خارجة عن الايمان الكامل
حتى تكون الاية حجة على اهل الحديث **قوله** وكذا قوله تعالى من عمل ص

ذكر او انثى وهو مؤمن اقول فيه كلام من وجوه الاول ان ما يثبت من هذه الاية
اى مغايرة الايمان للعمل الصالح لا ينكره اهل الحديث فانهم قائلون بجزئية العمل الصالح
للايمان الكامل والجزء يكون مغايرا للكل والثانى ان المراد بالايمان فى الاية نفس
التصديق بقرينة اشتراط العمل بالايمان فالثابت من الاية انما هو مغايرة
نفس التصديق للعمل الصالح لا مغايرة الايمان الكامل للعمل الصالح والنزاع انما
هو فى الثانى دون الاول والثالث ان التقريب الذى ذكره الامام الرازى لاثبات
ان الايمان مغاير للعمل الصالح لا يثبت منه الا ان الايمان مغاير لكون العمل الصالح
موجبا للثواب لا انه مغاير للعمل الصالح فلا يتم التقريب والرابع انه لو سلم دلالة
الاية على المطلوب لدلت على ان الايمان نفس التصديق ويكون الاقرار باللسان
ايضا خارجا عن الايمان مع انه خلاف ما قاله المعترض وهكذا حال الاية المتقدمة
وقد اجاب العلامة التفتازانى عن امثال هاتين الايتين بقوله ولا يخفى ان هذه
الوجوه انما تقوم حجة على من يجعل الطاعات ركنا من حقيقة الايمان بحيث ان تاركها
لا يكون مؤمنا كما هو رأى المعتزلة لا على من ذهب الى انها ركن من الايمان الكامل
بحيث لا يخرج تاركها عن حقيقة الايمان كما هو مذهب الشافعى انتهى **قوله**
انما يفيد الامر بشرط الايمان الخ **اقول** لفظ الامر بالميم غلط والصواب بلفظ
الاثر بالثاء المثلثة **قوله** وكذا قوله صلعم الايمان ان تؤمن بالله الحديث اى
تصدق **اقول** الايمان يطلق على ما هو الاصل والاساس فى دخول الجنة وهو
التصديق وحده او مع الاقرار وعلى ما هو الكامل المنجى بلا خلاف وهو التصديق
مع الاقرار والعمل والمراد فى الحديث ما هو الاصل والاساس ومراد اهل الحديث
القائلين بجزئية الاعمال للايمان هو الكامل المنجى فلا منافاة على ان هذا الحديث
يدل على عدم جزئية الاقرار باللسان للايمان وهو خلاف ما زعمه المعترض

قوله ويؤيده ما في حديث جبرئيل اه **اقول** جوابه ما ذكرنا آنفا في جواب الحديث
المتقدم **قوله** وفي الحديث عن سعد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعطى رجالا واعطاء
ولم يعط الآخر فقال له سعد يا رسول الله الى قوله فاراد بالايمان ههنا التصديق و
بالاسلام تسليم الظاهر **اقول** لا يتم التقريب هناك فان السنة والآية المذكورتين
ههنا لا تدلان على ان المراد بالايمان ههنا هو نفس التصديق لم لا يجوز ان يكون المراد
بالايمان الايمان الكامل اى التصديق بالجنان والاقرار باللسان والعمل بالاركان
ويكون انتفائه ههنا بانتفاء جزئه اى التصديق **قوله** وقد صرح الامام الهمام
قدوة علماء الاسلام عبيد الله بن مسعود بن تاج الشريعة في تفسير قوله اللهم من
احييته اه **اقول** هذا الكلام في مقابلة من لا يقلد احدا عجيب فان من لا يعبأ بقول الامام
الاعظم ابي حنيفة رح ما يفعل بقول عبيد الله بن مسعود الذي هو من مقلديه **قوله**
والثانية ان نفس الايمان لا يزيد ولا ينقص عند عامة الحنفية **اقول** لكن الايمان
يزيد وينقص عند السلف ومن وافقهم من ائمة اهل السنة قال السفاريني في لوامع الانوار
البهية وسواطع الاسرار الاثرية والحاصل ان الايمان عند السلف ومن وافقهم من
ائمة اهل السنة والعرفان يزيد بالطاعة وينقص بالعصيان قال شيخ الاسلام ابن تيمية
روح الله روحه في كتابه الايمان والاسلام مذهب اهل السنة والحديث ان الايمان
يتفاضل وجمهورهم يقولون يزيد وينقص ومنهم من يقول يزيد ولا يقول ينقص
كما يروى عن الامام مالك في احدى الروايتين ومنهم من يقول يتفاضل كالامام عبد الله بن
المبارك قال شيخ الاسلام وقد ثبت لفظ الزيادة والنقصان فيه عن الصحابة ولم يعرف
فيه مخالف منهم انتهى وايضا قال اذا علمت هذا فاعلم ان مذهب سلف الامة وجل الائمة ان
الايمان قول وعمل ونية يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية قال الامام ابن عبد البر في
التمهيد اجمع اهل الفقه والحديث على ان الايمان قول وعمل ولا عمل الا بنية قال

عندهم يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية والطاعات كلها عندهم ايمان الا ما ذكر عن ابي حنيفة واصحابه فانهم ذهبوا الى ان الطاعة لا تسمى ايمانا قالوا انما الايمان التصديق والاقرار ومنهم من زاد المعرفة وذكر ما احتجوا به الى ان قال وسائر الفقهاء من اهل الرأي والآثار بالحجاز والعراق والشام ومصر منهم مالك ابن انس والليث ابن سعد وسفيان الثوري والاوزاعي والشافعي واحمد بن حنبل واسحق بن راهويه وابو عبيد القاسم ابن سلام وداود بن علي الطبري ومن سلك سبيلهم قالوا الايمان قول وعمل قول باللسان وهو الاقرار والاعتقاد بالقلب وعمل بالجوارح مع الاخلاص بالنية الصادقة انتهى قال في المواقف المقصد الثاني في ان الايمان هل يزيد وينقص اثبته طائفة ونفاه آخرون قال الامام الرازي وكثير من المتكلمين هو فرع تفسير الايمان فان قلنا هو التصديق فلا يقبلهما لان الواجب هو اليقين وانه لا يقبل التفاوت لان التفاوت انما هو لاحتمال النقيض وهو ولو بابعد وجه ينافي اليقين وان قلنا هو الاعمال فيقبلهما وهو ظاهر والحق ان التصديق يقبل الزيادة والنقصان بوجهين الاول القوة والضعف والثاني التصديق التفصيلي في افراد ما علم مجيئه به جزء من الايمان يثاب عليه ثوابه على تصديقه بالاجمال انتهى ملخصا وقال في شرح المقاصد ظاهر الكتاب والسنة وهو مذهب الاشاعرة والمعتزلة والمحكي عن الشافعي وكثير من العلماء ان الايمان يزيد وينقص وعند ابي حنيفة رح واصحابه وكثير من العلماء وهو اختيار امام الحرمين انه لا يزيد ولا ينقص انتهى وقد مر بعض العبارات الدالة على زيادة الايمان ونقصانه في المبحث الاول فتذكر

قوله لكن التفاوت فيه يكون بالقوة والضعف اقول لا يثبت من كتاب ان
الحنفية قائلون بقوة نفس الايمان وضعفها بل قد جعل صاحب المواقف القوة و
الضعف من قبيل الزيادة والنقصان بحسب الذات كما مر انفا وقال التفتازاني
في شرح العقائد قال بعض المحققين لا نسلم ان حقيقة التصديق لا تقبل الزيادة و
النقصان بل تتفاوت قوة وضعفا للقطع بان تصديق احاد الامة ليس كتصديق النبي
صلعم ولهذا قال ابراهيم عم ولكن ليطمئن قلبي انتهى وقال ابن الهمام في شرح المسايرة
قالوا اي القائلون بان الايمان مجرد التصديق لا مانع عقلا من ذلك اي من كون
الايمان بمعنى التصديق يزيد وينقص قالوا بل اليقين الذي هو مضمون التصديق
لكونه اخص من التصديق متفاوت قوة اي من جهة القوة في نفسه له في القوة مراتب
متزايدة من اجلى البديهيات ككون الواحد نصف الاثنين منتهية الى اخفى النظريات
ككون العالم حادثا ولذا اي لتفاوته قال السيد ابراهيم الخليل على نبينا وعليه الصلوة
والسلام حين خوطب بقوله تعالى اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي فطلب
الترقي في الايمان انتهى ملخصا وقال ايضا فيه فلا احد يشترك بين ايمان
احاد الناس وايمان الملائكة والانبياء من كل وجه بل يتفاوت ايمان احاد الناس
وايمان الملائكة والانبياء غير ان ذلك التفاوت هل هو بزيادة ونقص في نفس
الذات اي ذات التصديق والاذعان القائم بالقلب او تفاوت لا بزيادة
ونقص في نفس الذات بل بامور زائدة عليها فمنعوا يعني الحنفية وموافقوهم
الاول هو التفاوت في نفس الذات وقالوا ما يتخايل اي يظن من التفاوت بتفاوت
قوة اي من حيث القوة في ذاته انما هو راجع الى جلائه اي ظهوره وانكشافه
انتهى وقال في شرح المقاصد قال الامام الرازي وجه التوفيق ان ما يدل على ان
الايمان لا يتفاوت مصروف الى اصله وما يدل على انه يتفاوت مصروف الى الكامل

منه ولقائل ان يقول لانسلم ان التصديق لا يتفاوت ويحتمل يتفاوت قوة وضعفا كما
في التصديق بطلوع الشمس والتصديق بحدوث العالم انتهى وقال شيخ الاسلام ابن
تيمية ان العلم والتصديق يكون بعضه اقوى من بعض واثبت وابعد عن الشك والريب
وهذا امر يشهده كل احد من نفسه كما ان الحس الظاهر بالشيء الواحد مثل رؤية الناس
الهلال وان اشتركوا فيها فبعضهم تكون رؤيته اتم من بعض وكذلك سماع الصوت
وشم الرائحة الواحدة وذوق النوع الواحد من الطعام فكذلك معرفة القلب و
تصديقه يتفاضل الناس في معرفتها اعظم من تفاضلهم في معرفة غيرها انتهى فقد
علم من تلك العبارات ان الذين يقولون بزيادة نفس الايمان ونقصانها هم الذين
يقولون بقوة نفس الايمان وضعفها والحنفية ينكرون كلا الامرين ويقولون ان
زيادة الايمان ونقصانه وقوته وضعفه انما هي بامور زائدة على ذات الايمان
واما ما قال ابو ورد في حاشيته على شرح العقائد النسفية ان النزاع انما هو في تفاوت الايمان
بحسب الكمية اعني القلة والكثرة فان الزيادة والنقصان كثيرا ما يستعمل في الاعداد
واما التفاوت في الكيفية اعني القوة والضعف فخارج عن محل النزاع ففيه بحث من
وجهين الاول ان التصديق من الكيفيات النفسانية المتفاوتة قوة وضعفا فلا
يتصور التفاوت فيه بحسب الكمية فلا يصلح لان يتنازع فيه العقلاء فالمراد بالتفاوت
الذي وقع فيه النزاع هو التفاوت بحسب الكيفية الذي يعبر عنه الفلاسفة بالقوة
والضعف وقد شاع في الكتاب والسنة استعمال الزيادة والنقصان في الكيفيات
النفسانية وهذا غير خاف على من له ادنى المام بالكتاب والسنة والثاني ان هذا
قول قاله ابو ورد من عند نفسه لا يساعده نقل وليس له فيه سلف فلا يسمع
وبالجملة فقد جعل المحشي المذكور ما فيه النزاع خارجا عن محل النزاع وما هو خارج
عن محل النزاع مما يتنازع فيه **قوله** لانه عبارة عن التصديق القلبي الذي

بلغ حد الجزم والاذعان اقول جوابه ما فى المواقف قولكم الواجب اليقين والتفاوت
لاحتمال النقيض قلنا لانسلم ان التفاوت انما هو لذلك ثم ذلك يقتضى ان يكون ايمان النبى
وآحاد الامة سواء وانه باطل اجماعا ولقول ابراهيم عليه السلام ولكن ليطمئن قلبى الظاهر
ان الظن الغالب الذى لايخطر معه احتمال النقيض بالبال حكمه حكم اليقين انتهى وقال
التفتازانى فى شرح المقاصد لايقال الواجب تصديق يبلغ حد اليقين وهو لايتفاوت
لان التفاوت لايتصور الا باحتمال النقيض لانا نقول اليقين من باب العلم والمعرفة
وقد سبق انه غير التصديق ولو سلم انه التصديق وان المراد به ما يبلغ حد الاذعان
والقبول ويصدق عليه المعنى المسمى بگروبدن ليكون تصديقا قطعا فلا نسلم
انه لايقبل التفاوت بل لليقين مراتب من اجلى البديهيات الى اخفى النظريات
وكون التفاوت راجعا الى مجرد الجلاء والخفاء غير مسلم بل عند الحصول وزوال
الترد التفاوت بحاله وكفاك قول الخليل عليه السلام مع ما كان له من التصديق
ولكن ليطمئن قلبى وعن على رض لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا على ان القول
بان المعتبر فى حق الكل هو اليقين وان ليس للظن الغالب الذى لايخطر معه النقيض
بالبال حكم اليقين محل نظر انتهى وهكذا فى سائر الكتب الكلامية قوله وهذا
لايتصور فيه زيادة ونقصان اقول قد تقدم جوابه من انا لانسلم ان حقيقة
التصديق لاتقبل الزيادة والنقصان بل تتفاوت قوة وضعفا قوله ودليلنا
فيه قوله تعالى حكاية عن ابراهيم عليه السلام اذ قال ابراهيم رب ارنى كيف تحيى الموتى
١٥ اقول قد استدل جماعة من اهل العلم بهذه الآية على خلاف ما استدل بها
عليه هذا المعترض كشارح المقاصد وشارح المواقف والتفتازانى فى شرح العقائد النسفية ~~عنه~~ فقد نقله
التفتازانى فى شرح العقائد النسفية وعلى القارى فى شرح الفقه الاكبر وابن الهمام
فى شرح المسايرة ولا اعلم احدا منهم انه استدل بها على ما استدل بها عليه هذا المعترض

فكان هذا الاستدلال من اباطيله الحنفية واكاذيبه المفتعلة وأما قوله فلو كان الايمان يقبل
الزيادة والنقصان لكان جواب ابراهيم عليه السلام عن قوله عز وجل أولم تؤمن بلى ولكن
ليزيد ايمانى فقضية شرطية والملازمة بين مقدمها وتاليها ممنوعة ومن يدعي فعليه البيان
وبالجملة فليس في الآية ما يدل على عدم زيادة الايمان ونقصانه **قوله** وكذلك قوله اولئك
كتب في قلوبهم الايمان اى اثبته فيها والمثبت لا يزيد ولا ينقص **اقول** المقدمة الثانية
القائلة بان المثبت لا يزيد ولا ينقص لا بد من اثبات كليتها ببرهان عقلي او سمعي
ودونه خرط القتاد **قوله** وكذا قوله صلعم ان الغضب ليفسد الايمان كما يفسد
الصبر العسل دليل على عدم زيادة الايمان ونقصانه لان الايمان لو كان يقبل
الزيادة والنقصان اه **اقول** الملازمة بين الشرطية المذكورة ممنوعة لا بد
من اقامة البرهان عليها **قوله** وكذلك قوله صلعم في حديث ابي سعيد وهو حديث
النهي عن المنكر وذلك اضعف الايمان دليل على ان الايمان لا يزيد ولا ينقص لكن
يقوى ويضعف كما هو مذهب الحنفية **اقول** لفظ اضعف الايمان دليل لنا لا علينا فان
لفظ اضعف الايمان يدل على تفاوت الايمان بالقوة والضعف قد عرفت فيما سلف
ان المراد بالزيادة والنقصان هو التفاوت بحسب الكيفية فان التصديق في
الايمان من الكيفيات النفسانية لا يتصور فيها الزيادة والنقصان بمعنى
التفاوت بحسب الكمية والقول بان الحنفية قائلون بقوة الايمان وضعفه لا
بزيادة الايمان ونقصانه غلط كما قد عرفت فيما تقدم **قوله**
والآيات الدالة على زيادة الايمان محمولة على معنى الايقان اى يزيد
اليقين على اليقين **اقول** زيادة اليقين لا وجه لها على طريقة
الحنفية فانهم قالوا الواجب تصديق يبلغ حد اليقين وهو لا يتفاوت
لان التفاوت لا يتصور الا باحتمال النقيض كما يظهر

من شرح المواقف وشرح المقاصد وغيرهما والعبارات قد نقلت فيما تقدم فلا
نطول الكلام باعادتها **قوله** او محمولة على ما ذكره ابو حنيفة رح انهم كانوا امنوا في
الجملة ثم يأتي فرض بعد فرض وكانوا يؤمنون بكل فرض خاص **اقول** حاصله
على ما في شرح العقائد النسفية انه كان يزيد بزيادة ما يجب به الايمان وهذا لا
يتصور في غير عصر النبي صلعم فحاصل التاويل ان الآيات الدالة على زيادة الايمان
محمولة على عصر النبي صلعم وقول الحنفية الايمان لا يزيد ولا ينقص محمول على غير عصر النبي
صلعم فلا منافاة اذا عرفت هذا فاعلم اولا ان فيه على ما قال العلامة التفتازاني في
شرح العقائد نظرا لان الاطلاع على تفاصيل الفرائض ممكن في غير عصر النبي عم والايمان
واجب اجمالا فيما علم اجمالا وتفصيلا فيما علم تفصيلا والخفاء في ان التفصيل ازيد
بل اكمل وما ذكر من ان الاجمالي لا ينحط درجته فانما هو في الاتصاف باصل الايمان
انتهى ما في شرح العقائد وثانيا ان هذا التاويل ومثله لا يصح الا اذا ثبت ان التصديق
في نفسه لا يقبل التفاوت وهو محل كلام بعد كما في شرح المقاصد وبيان ذلك
ان الحقيقة لا تصرف عنها الى المجاز الا اذا تعذر الحمل على الحقيقة فما لم يثبت ان
التصديق في نفسه لا يقبل التفاوت لا يصح التاويل وفي النظر الاول نظر وله جواب
فتامل حتى يتبين لك الامران **قوله** والدليل قوله تعالى واذا ما انزلت سورة
الى قوله كذا فسره الامام محي السنة والامام النسفي في تفسيرهما **اقول** فيه نظر من
وجوه الاول انه ليس في تفسير الامام محي السنة ما يفيد كم ومن يدعي فعليه البيان
بل فيه ما يضاده مطلق بكره ولفظه هكذا قال مجاهد في هذه الآية الايمان يزيد
وينقص وكان عمر يأخذ بيد الرجل والرجلين من اصحابه فيقول تعالوا حتى نزداد
ايمانا وقال علي بن ابي طالب الايمان يبدو لمعة بيضاء في القلب فكلما ازداد
الايمان عظما ازداد ذلك البياض حتى تبيض القلب وان النفاق يبدو لمعة سوداء

في القلب فكلما ازداد النفاق ازداد ذلك السواد حتى يسود القلب كله وايم الله لو
شققتم عن قلب مؤمن لوجدتموه ابيض ولو شققتم عن قلب المنافق لوجدتموه
اسود انتهى والثاني ان التفسير الاول للنسفي اى يقينا ليس جليا بل يقينيا ثا
وبيضركم وتقريره قد تقدم في الرد التاويل الاول الذي ذكره هذا المعترض فتذكر
والثالث ان التفسير الثالث للنسفي اى ايمانا بالسورة لانهم لم يكونوا امنوا بها تفصيلا
ايضا لنا لا لكم وتقريره مر في النظر الاول في التاويل الثاني فتنبه والرابع ان كلام
كثير من المفسرين يؤيدنا قال ابو السعود تحت قوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر
الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا اى يقينا وطمانينة نفس
فان تظاهر الادلة وتعاضد الحجج والبراهين موجب لزيادة الاطمينان وقوة
اليقين وقيل ان نفس الايمان لا يقبل الزيادة والنقصان وانما زيادته باعتبار
زيادة المؤمن به فانه كلما نزلت اية صدق بها المؤمن فزاد ايمانه عددا واما نفس
الايمان فهو بحاله وقيل باعتبار ان الاعمال تجعل من الايمان فيزيد بزيادتها
والاصوب ان نفس التصديق يقبل القوة وهي التي عبر عنها بالزيادة للفرق البين
بين يقين الانبياء وارباب المكاشفات ويقين احاد الامة وعليه مبنى ما قال
علي رضي الله عنه لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا وكذا بين ما قام عليه دليل
واحد وما قامت عليه ادلة كثيرة وقال في الجلالين زادتهم ايمانا تصديقا وفي
الكمالين تحت هذه الاية وفيه اشارة الى ان نفس التصديق يزيد وينقص وهو
قول الشافعي والمحدثين ومن قال الايمان لا يزيد ولا ينقص اولها بزيادة المؤمن
به وقال ساوي في حاشية على الجلالين اشار بذلك الى ان التصديق يقبل الزيادة
اذ لا يصح ان يكون ايمان الانبياء كايمان الفساق وما قبل الزيادة قبل النقصان
وبذلك اخذ مالك والشافعي وجمهور اهل السنة انتهى وقال الخازن يعني والذا

قرئت عليهم آيات القرآن زادتهم تصديقا قاله ابن عباس والمعنى انه كلما جاءهم شيء
من عند الله امنوا به فيزدادون بذلك ايمانا وتصديقا لان زيادة الايمان بزيادة
التصديق وذلك على وجهين الوجه الاول وهو الذى عليه عامة اهل العلم على ما حكاه الواحدى
ان كل من كانت الدلائل عنده اكثر واقوى كان ايمانه ازيد لان عند حصول كثرة الدلائل
وقوتها يزول الشك ويقوى اليقين فتكون معرفته بالله اقوى فيزداد ايمانه الوجه الثانى
هو انهم يصدقون بكل ما يتلى عليهم من عند الله انتهى ثم قال بعيد ذلك ومن قال ان الايمان
عبارة عن مجموع امور ثلاثة وهى التصديق بالقلب والاقرار باللسان والعمل بالجوارح
والاركان فقد استدل على ذلك بهذه الآية من وجهين احدهما ان قوله زادتهم ايمانا صريح
فى ان الايمان يقبل الزيادة ولو كان عبارة عن التصديق بالقلب فقط لما قبل الزيادة
واذا قبل الزيادة فقد قبل النقص الوجه الثانى انه ذكر فى هذه الآية اوصافا متعددة
من احوال المؤمنين ثم قال سبحانه وتعالى بعد ذلك اولئك هم المؤمنون حقا وذلك
يدل على ان تلك الاوصاف داخلة فى مسمى الايمان وروى عن ابى هريرة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الايمان بضع وسبعون شعبة اعلاها شهادة
ان لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق والحياء شعبة من الايمان
اخرجاه فى الصحيحين ففى هذا الحديث دليل على ان الايمان فيه اعلى وادنى
واذا كان كذلك كان قابلا للزيادة والنقص انتهى وقال فى المدارك ازدادوا بها
يقينا وطمانينة لان تظاهر الادلة اقوى للمدلول عليه واثبت لقدمه او زادتهم
ايمانا بتلك الآيات لانهم لم يؤمنوا باحكامها قبل انتهى وقال القرطبى فى تفسيره
قال ابن المبارك لم اجد بدا من ان اقول بزيادة الايمان والا رددت القرآن
وقال الشهاب فى حاشيته على البيضاوى ولما ذكر فى الآية زيادته نزلها على الاقوال
فمن قال لا يزيد ولا ينقص قال ان ذلك باعتبار متعلقه وهو المؤمن به على

بناء المفعول ومن قال ان اليقين نفسه يقبل ذلك قال لقوة الادلة ورسوخه
ولاشك ان ايمان احد العوام ليس كايمان الصديق ولذا قال على كرم الله وجهه لو
كشف الغطاء ما ازددت يقينا وقد رجح هذا التحرير العلامة وقال الشوكانى
فى تفسيره فتح القدير قيل والمراد بزيادة الايمان هو زيادة انشراح الصدر و
طمانية القلب وانثلاج الخاطر عند تلاوة الايات وقيل المراد بزيادة الايمان
زيادة العمل لان الايمان شئ واحد لا يزيد ولا ينقص والايات المتكاثرة
والاحاديث المتواترة ترد ذلك وتدفعه وايضا قال فيه وقد اخرج ابن جرير
وابن ابى حاتم وابن مردويه عن ابن عباس فى قوله فاما الذين امنوا
فزادتهم ايمانا قال كان اذا انزلت سورة امنوا بها فزادهم الله
ايمانا وتصديقا وكانوا بها يستبشرون انتهى **قوله** والثالثة انه
لا ينبغى لاحد ان يقول بعد التصديق والاقرار انا مؤمن ان شاء الله
تعالى بل يقول انا مؤمن حقا اه **اقول** ما قال صاحب النهج هو اصح
الاقوال فى الباب قال السفارينى فى شرح عقيدته اعلم ان الناس فى ذلك على
ثلاثة اقوال منهم من يوجبه ومنهم من يحرمه ومنهم من يجوز الامرين باعتبارين وهذا
الاخير اصح الاقوال فالذين يحرمونه هم المرجئة والجهمية ومن وافقهم ممن يجعل
الايمان شيئا واحدا يعلمه الانسان من نفسه كالتصديق بالرب ونحو ذلك مما
فى قلبه فيقول احدهم انا اعلم انى مؤمن كما اعلم انى تكلمت بالشهادتين وكما
اعلم انى قرات الفاتحة وكما اعلم انى احب رسول الله صلعم وانى ابغض
اليهود والنصارى فقولى انا مؤمن كقولى انا مسلم ونحو ذلك من الامور
الحاضرة التى انا اعلمها واقطع بها وكما انه لا يجوز ان يقول انا قرأت
الفاتحة ان شاء الله تعالى كذلك لا يقول انا مؤمن ان شاء الله

لكن اذا كان يشك فى ذلك فيقول فعلت انشاء الله قالوا فمن استثنى فى ايمانه
فهو شاك فيه وسموهم الشاكة والذين اوجبوا الاستثناء لهم مأخذان احدهما ان
الايمان هو ما مات عليه الانسان والانسان انما يكون عند الله مؤمنا وكافرا باعتبار
الموافاة وما سبق فى علم الله انه يكون عليه وما قبل ذلك لاعبرة به قالوا والايمان الذى
يتعقبه الكفر فيموت صاحبه كافرا ليس بايمان كالصلوة التى يفسدها صاحبها قبل
الكمال وكالصيام الذى يفطر صاحبه قبل الغروب فصاحب هذا هو عند الله كافر
بعلمه بما يموت عليه وكذلك قالوا فى الكفر وهذا المأخذ لكثير من المتأخرين من
الكلابية وغيرهم ممن يريد ان ينصر اهل الحديث فى قولهم انا مؤمن ان شاء الله ويريد
مع ذلك ان يجعل الايمان لا يتفاضل والانسان لا يشك فى الموجود منه وانما
يشك فى المستقبل وبهذا قال كثير من المتكلمين ومن اتباع المذاهب من الحنابلة
والشافعية والمالكية وغيرهم قالوا يحب فى ازله من كان كافرا اذا علم انه يموت مؤمنا
ما زالوا محبوبين لله وان كانوا قد عبدوا الاصنام مدة من الدهر وابليس ما زال
يبغضه وان كان لم يكفر بعد يعنى ما زال الله يريد ان يثيب هؤلاء بعد ايمانهم
ويعاقب ابليس بعد كفره وهذا معنى صحيح فان الله يريد ان يخلق كل ما علم ان
سيخلقه وعند هؤلاء لا يرضى عن احد بعد ان كان ساخطا عليه فمن علم انه يموت
كافرا لم يزل يريد العقوبة والايمان الذى كان معه باطل لا فائدة فيه بل وجوده
كعدمه واذا علم انه يموت مؤمنا مسلما لم يزل يريد الاثابة والكفر الذى فعله وجوده
كعدمه فلم يكن هذا كافرا عندهم اصلا فهؤلاء يستثنون فى الايمان بناء على المأخذ
وكذلك بعض محققيهم يستثنون فى الكفر مثل ابى منصور الماتريدى كما نقله عنه شيخ
الاسلام نعم جماهير الامة لا يستثنى فى الكفر والاستثناء فيه بدعة لم يعرف عن
احد من السلف ولكن هو لازم لهم والذين فرقوا من هؤلاء قالوا يستثنى

فى الايمان رغبة الى الله فى ان يثبتنا عليه الى الموت والكفر لا يرغب فيه احد قال شيخ
الاسلام وعند هؤلاء لا يعلم احد احدا مؤمنا الا اذا علم انه يموت عليه وهذا القول
قاله كثير من اهل الكلام ووافقهم على ذلك كثير من اتباع الائمة قال لكن ليس هذا
قول احد من السلف لا الائمة الاربعة ولا غيرهم ولا كان احد من السلف الذين
يستثنون فى الايمان يعللون بهذا لا الامام احمد ولا من كان قبله قال وماخذ هذا القول
طرد طائفة ممن كانوا فى الاصل يستثنون فى الايمان اتباعا للسلف وكانوا قد اخذوا
الاستثناء عن السلف وكان اهل الشام شديدين على المرجئة وكان محمد بن يوسف
الفريابى صاحب الثورى مرابطا بعسقلان لما كانت عامرة وكانت من خيار ثغور
المسلمين وكانوا يستثنون اتباعا للسلف واستثنوا ايضا فى الاعمال الصالحة
كقول الرجل صليت ان شاء الله ونحو ذلك يعنى القبول لما فى ذلك من الاثار عن
السلف ثم صار كثير من هؤلاء يستثنون فى كل شئ فيقول هذا ثوبى ان شاء الله
وهذا حبلى ان شاء الله فاذا قيل لاحدهم هذا لا شك فيه قال نعم لا شك فيه لكن
اذا شاء الله ان يغيره غيره فيريدون بقولهم ان شاء الله جواز تغييره فى المستقبل وان
كان فى الحال لا شك فيه كالحقيقة عندهم التى لا يستثنى فيها ما لم تبدل كما يقوله
اولئك فى الايمان ان الايمان ما علم الله انه لا يتبدل حتى يموت صاحبه عليه قال
وهذا القول قاله قوم من اهل العلم والدين باجتهاد ونظر وهؤلاء الذين يستثنون
فى كل شئ تلقوا ذلك عن بعض اتباع شيخهم وشيخهم الذى ينتسبون اليه يقال
له ابو عمرو بن عثمان بن مرزوق لم يكن ممن يرى هذا الاستثناء بل كان فى الاستثناء
على طريقة من قبله ولكن احدث ذلك بعض اصحابه وكان شيخهم منتسبا الى الامام احمد
وهو من اتباع عبد الوهاب بن الشيخ ابى الفرج المقدسى وابو الفرج من تلامذة
القاضى ابى يعلى قلت وهو الذى نشر مذهب احمد فى نواحى جبل نابلس وهو الامام

ابو الفرج الشيرازي قدس الله روحه اسمه عبد الواحد الفقيه الزاهد الانصاري السعدي العبادي
الخزرجي شيخ الاسلام في وقته وهذا البيت يعرف ببيت الحنبلي وكان ابو الفرج اماما عالما
بالفقه والاصول شديدا في السنة زاهدا عارفا عابدا متالها ذا احوال وكرامات ظاهرة وكان
قد صحب القاضي ابا يعلى من سنة نيف واربعين واربعمائة وتردد الى مجلسه سنين عدة
وعلق عنه اشياء في الاصول والفروع ثم قدم الشام وحصل له الاتباع والتلاميذ والغلمان
وكان ناشر المذهب متجرد النشر وله تصانيف في الفقه والوعظ والاصول توفي يوم
الاحد ثامن عشر ذي الحجة سنة ست وثمانين واربعمائة ودفن بدمشق بمقبرة باب الصغير
والحنبلية الحافظ ابن رجب قد ذكرهما كثيرا رحمهما الله ورضي عنهما وهؤلاء الذين
يستثنون في كل شيء كلهم وان كانوا منتسبين الى الامام احمد رض فهم يوافقون ابن كلاب على
اصله الذي كان الامام احمد ينكره عليه وعلى سائر اتباعه الكلابية وامر بهجر الامام الحارث
المحاسبي صاحب الرعاية من اجله كما يوافقه على اصله طائفة من اصحاب الامامين مالك
والشافعي رضي الله عنهما بل واصحاب الامام ابي حنيفة و كابي المعالي الجويني الشافعي
وابي الوليد الباجي المالكي وابي منصور الماتريدي الحنفي وغيرهم وهذه الطائفة المتأخرة
تنكر ان يقال قطعا في شيء من الاشياء مع غلوهم في الاستثناء حتى صار هذا اللفظ اي
قطعا منكرا عندهم وان جزموا بالمعنى فيجزمون بان محمدا صلعم نبيهم وان الله ربهم
ولا يقولون قطعا قال شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه في كتابه
شرح الايمان والاسلام وقد اجتمع بي طائفة منهم فانكرت عليهم ذلك وامتنعت
من فعل مطلوبهم حتى يقولوا قطعا واحضروا الي كتابا فيه احاديث عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه نهى ان يقول الرجل قطعا وهي احاديث موضوعة مختلقة
قال فقرأها بعض المتأخرين وهؤلاء واضرابهم ظنوا ان ما هم عليه هو قول السلف
وليس كذلك مع ان هذا لم يقله احد من السلف وانما حكاه هؤلاء عنهم بحسب ظنهم

والذين قالوا بالموافات جعلوا الثبات على الايمان الى العاقبة والوفاء به فى المآل
شرطا فى الايمان شرعا لا لغة ولا عقلا حتى ان الامام محمد بن اسحٰق ابن خزيمة
كان يغلو فى هذا ويقول من قال انا مؤمن حقا فهو مبتدع قال شيخ الاسلام ومذهب
اصحاب الحديث كابن مسعود واصحابه والثورى وابن عيينة واكثر علماء الكوفة
ويحيى بن سعيد القطان فيما يرويه عن علماء البصرة والامام احمد بن حنبل وغيره من
ائمة السنة كانوا يستثنون فى الايمان وهذا متواتر عنهم لكن ليس فى هؤلاء من قال
انما استثنى لاجل الموافات وان الايمان انما هو اسم لما يوافى به بل صرح ائمة
هؤلاء بان الاستثناء انما هو لان الايمان يتضمن فعل جميع الواجبات
فلا يشهدون لانفسهم بذلك كما لا يشهدون لها بالبر والتقوى فان ذلك مما لا
يعلمونه وهو تزكية لانفسهم بلا علم قال شيخ الاسلام واما الموافات فلا علمت احدا
من السلف علل بها الاستثناء نعم كثير من المتاخرين يعلل بها من اصحاب الحديث
من اصحاب الامام احمد والشافعى ومالك وغيرهم رض قال شيخ الاسلام واكثر الناس يقولون
بل هو اذا كان كافرا فهو عدو الله ثم اذا امن واتقى صار وليا لله فاخذ سلف الامة
فى الاستثناء ان الايمان المطلق فعل جميع المامورات وترك جميع المحظورات فاذا
قال الرجل انا مؤمن بهذا الاعتبار فقد شهد لنفسه بانه من الابرار المتقين القائمين
بفعل جميع ما امروا به وترك جميع ما نهوا عنه فيكون من اولياء الله تعالى وهذه تزكية
الانسان لنفسه وشهادته لها بما لا يعلم ولو كانت هذه الشهادة صحيحة لساغ ان
يشهد لنفسه بالجنة ان مات على هذه الحال ولا احد يسوغ له بذلك فهذا ماخذ عامة السلف
الذين كانوا يستثنون وان جوزوا ترك الاستثناء قال الخلال فى كتاب السنة
ثنا سليمان بن الاشعث يعنى الامام الحافظ ابا داؤد صاحب السنن قال سمعت
ابا عبد الله يعنى الامام احمد رض قال له رجل قيل لى امؤمن انت

قلت فمن يعمل في ذلك شيء هل في الناس الا مؤمن او كافر فغضب الامام احمد
وقال هذا الكلام الارجاء قال الله تعالى وآخرون مرجون لامر الله من هؤلاء ثم قال
الامام احمد اليس الايمان قولا وعملا قال له الرجل بلى قال فجئنا بالقول قال نعم
قال فجئنا بالعمل قال لا قال فكيف تعيبان يقول ان شاء الله ويستثنى قال ابو داود
اخبرني احمد بن شريح ان الامام احمد رض كتب اليه في هذه المسئلة ان الايمان قول
وعمل فجئنا بالقول ولم نجئ بالعمل ونحن نستثنى في العمل وكان سليمان بن حرب
يحمل هذا على التقبل يقول نحن نعمل ولا ندري يقبل ام لا قال شيخ الاسلام والقبول
متعلق بفعله كما امر فمن فعل كما امر فقد تقبل منه لكن هو لا يجزم بالقبول لعدم
جزمه بكمال الفعل كما قال الله تعالى والذين يؤتون ما اتوا وقلوبهم وجلة قالت
عائشة رض يا رسول الله هو الرجل يزني ويسرق ويشرب الخمر ويخاف قال لا
يا بنت الصديق بل هو الرجل يصلي ويصوم ويتصدق ويخاف ان لا يتقبل
منه وقال الامام احمد الحديث ابن مسعود في الاستثناء في الايمان لان الايمان
قول وعمل والعمل الفعل فقد جئنا بالقول ونخشى ان نكون فرطنا في العمل
فيعجبني ان يستثنى في الايمان يقول انا مؤمن ان شاء الله وقال في رواية الميموني
مؤمن اقول ان شاء الله ومؤمن ارجو لانه لا يدري كيف البراءة للاعمال على ما
افترض عليه ام لا ومثل هذا كثير في كلام الامام احمد رض وفي كلام امثاله من ائمة
السلف وهذا مطابق لما تقدم من ان المؤمن المطلق هو القائم بالواجبات المستحق
للجنة اذا مات على ذلك وان المفرط بترك المامورات وفعل المحظور لا يطلق عليه
انه مؤمن مطلق وان المؤمن المطلق هو البر التقي ولي الله فاذا قال انا مؤمن
قطعا كان كقوله انا بر تقي وولي الله قطعا وقد كان الامام احمد وغيره من السلف
مع هذا يكرهون سؤال الرجل لغيره امؤمن انت ويكرهون الجواب لان هذا

بدعة احدثها المرجئة ولهذا كان الصحيح ان يجوز ان يقول انا مؤمن بلا استثناء
اذا اراد ذلك لكن ينبغي ان يقرن كلامه بما يبين انه لم يرد الايمان المطلق الكامل
ولهذا كان الامام احمد يكره ان يجيب عن المطلق بلا استثناء يقدمه وقال المروزي
قيل لابي عبد الله نقول نحن المؤمنون فقال نقول نحن المسلمون ومع هذا فلم يكن
ينكر على من ترك الاستثناء اذا لم يكن قصده قصد المرجئة ان الايمان مجرد القول
بل يتركه لما يعلم ان في قلبه ايمانا وان كان لا يجزم بكمال ايمانه وقال الخلال اخبرني
احمد بن اصرم المزني ان ابا عبد الله قيل له اذا سألني الرجل فقال مؤمن انت
قال قل له سؤالك اياي بدعة ولا شك في ايماني او قال لا نشك في ايماننا قال المزني
وحفظي ان ابا عبد الله قال اقول كما قال طاوس آمنت بالله وملائكته ورسله
فقد اخبرنا الامام احمد انه قال لا نشك في ايماننا وان السائل لا يشك في ايمان
المسؤول وهذا ابلغ وهو انما يجزم بانه مقر مصدق بما جاء به الرسول لا انه قائم
بالواجب فعلم ان الامام احمد وغيره من السلف كانوا يجزمون ولا يشكون في
وجود ما في القلوب من الايمان في هذه الحال ويجعلون الاستثناء عائدا الى
الايمان المطلق المتضمن فعل المامور ويحتجون ايضا بجواز الاستثناء في
ما لا شك فيه وهذا ماخذ ثان وان كنا لا نشك في ما في قلوبنا فالاستثناء في
ما يعلم وجوده مما قد جاءت به السنة لما فيه من الحكمة قال تعالى لتدخلن المسجد
الحرام ان شاء الله آمنين وقال صلعم لاصحابه اني لارجو ان اكون اتقاكم لله وقال
في الميت وعليه يبعث ان شاء الله وقال صلعم لما وقف على المقابر وانا ان شاء الله
بكم لاحقون وقوله اني اختبأت دعوتي وهي نائلة ان شاء الله من لا يشرك بالله
شيئا وهذا كثير وفي الصحيحين ان سليمان بن داود عليه السلام قال والله
لاطوفن الليلة على مائة امرأة كل منهن تاتي بفارس يقاتل في سبيل الله فقال

له صاحبه قل ان شاء الله فلم يقل فلم يحمل منهن الا امراة جاءت بشق رجل قال
النبي صلعم والذي نفسي بيده لو قال ان شاء الله لجاهدوا في سبيل الله فرسانا
اجمعون فاذا قال ان شاء الله لم يشك في طلبه وارادته بل لتحقيق الله ذلك اذ الامور
لا تحصل الا بمشية الله فاذا تالى العبد على الله من غير تعليق بمشية لم يحصل مراده فانه
من يتال على الله يكذبه ولهذا يروى لا انعمت لمقدار امرا وقيل لبعضهم بما عرفت ربك
قال بفسخ العزائم ونقض الهمم وقد قال تعالى ولا تقولن لشيئ انى فاعل ذلك غدا
الا ان يشاء الله وفي شرح مختصر التحرير يجوز الاستثناء في الايمان بان يقول انا مؤمن
ان شاء الله نص على ذلك الامام احمد والامام الشافعي وحكى عن ابن مسعود رض
وقال ابن عقيل يستحب ولا يقطع لنفسه ومنع ذلك الامام ابوحنيفة واصحابه والاكثرون
والله اعلم انتهى وقال العلامة التفتازاني في شرح المقاصد ذهب كثير من السلف
وهو المحكي عن الشافعي والمروي عن ابن مسعود رض ان الايمان يدخله الاستثناء
فيقال انا مؤمن ان شاء الله ومنعه الاكثرون وعليه ابوحنيفة واصحابه انتهى
وقال في شرح العقائد النسفية وقد ذهب اليه اى الاستثناء كثير من السلف
حتى الصحابة والتابعين رض وليس هذا مثل قولك انا شاب ان شاء الله تعالى لان
الشباب ليس من افعاله المكتسبة ولا مما يتصور البقاء عليه في العاقبة والمآل ولا مما
يحصل به تزكية النفس والاعجاب بل مثل قولك انا زاهد متق ان شاء الله تعالى
انتهى وما في شرح المقاصد من ذهاب الاكثرين الى منع الاستثناء تعقبه ابن الهمام
في شرح المسايرة حيث قال وهو معارض بان شيخ الاسلام ابا الحسن السبكي نقل
في كتاب له مفردة على هذه المسئلة ان القول بدخول الاستثناء هو قول اكثر السلف
من الصحابة والتابعين ومن بعدهم والشافعية والمالكية والحنابلة ومن المتكلمين
الاشعرية والكلابية قال وهو قول سفيان الثوري انتهى وقال على القاري في شرح

الفقه الاكبر وفيه انه لا وجه للكفر والكذب فان بعضهم ذهبوا الى الوجوب وكثير من السلف حتى الصحابة والتابعين ذهبوا الى الجواز وهو المحكي عن الشافعي واتباعه وقالوا ان من شهد لنفسه بهذه الشهادة ينبغي ان يشهد لنفسه بالجنة ان مات على هذه الحال انتهى وقال العلامة التفتازاني في شرح العقائد النسفية والحق انه لا اختلاف في المعنى لانه ان اريد بالايمان والشهادة مجرد حصول المعنى فهو حاصل في الحال وان اريد ما يترتب عليه النجاة والثمرات فهو في مشية الله تعالى لا قطع بحصوله في الحال فمن قطع بالحصول اراد الاول ومن فوض الى المشية اراد الثاني انتهى قال علي القاري في شرح الفقه الاكبر بعد نقل كلام العلامة التفتازاني وهو غاية التحقيق ونهاية التدقيق والله ولي التوفيق انتهى **قوله** لان الاستثناء ان كان للشك فهو كفر لا محالة وان كان للتادب واحالة الامور الى مشية الله تعالى او للشك في العاقبة والمآل لا في الآن والحال او للتبرك بذكر الله او للتبري عن تزكية النفس فالاولى تركه لما يوهم بالشك اھ **اقول** جوابه انه ليس الاستثناء للامور التي ذكرت بل لان الايمان يتضمن فعل جميع الواجبات وترك جميع المحظورات فلا يشهدون لانفسهم بذلك كما لا يشهدون لها بالبر والتقوى كما ظهر من كلام السفاريني وهذا لا يرد عليه شئ **قوله** واليه يشير قوله تعالى اولئك هم المؤمنون حقا **اقول** هذا قياس مع الفارق فان الله عالم بجميع احوال عباده ما ظهر منها وما بطن فله ان يشهد بانهم هم المؤمنون حقا بخلاف العبد فانه لا يحيط بجميع ما فرط فيه من العمل وما استقام فيه **قوله** وعن ابن عباس رضي الله عنه من لم يكن منافقا فهو مؤمن حقا **اقول** فيه كلام من وجهين الاول اثبات هذا الاثر بسند صحيح او حسن فبدونه لا يغني من شئ والثاني ان ظاهر هذا القول باطل فان الكافر المجاهر ليس بمنافق مع انه ليس بمؤمن حقا **قوله** وكان ابو حنيفة رحمه الله يقول انا مؤمن حقا **اقول** قد سبق ان القول بالاستثناء مذهب اكثر

السلف من الصحابة والتابعين ومن بعدهم كالامام احمد والامام الشافعي في
الثوري وابن عيينة ويحيى بن سعيد القطان فيما يرويه عن علماء البصرة والشافعية
والمالكية والحنابلة والاشعرية وهو قول سفيان الثوري بل قد ذهب اليه استاذ
استاذ ابي حنيفة عبد الله بن مسعود واصحابه فلا نقيم بقول ابي حنيفة وزنا
في مقابلة هؤلاء ائمة السنة **قوله** فقال هل اقتديت في قوله اولم تؤمن قال
بلى **اقول** القائلون بالاستثناء من السلف كالامام احمد وغيره لا يشكون في
وجود ما في القلوب من الايمان بل يجزمون ويقتدون في ذلك الخليل عليه السلام
فيقولون آمنت بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر والبعث
ولكن فرق بين قولنا آمنت بالله وبين قولنا انا مؤمن حقا فان المتبادر من
الاول معنى الايمان اللغوي اي نفس التصديق ومن الثاني الايمان الكامل المطلق
قوله واحتج عبد الله على احمد فقال ايش اسمك الى قوله حيث سماك والدك لا
تستثني وقد سماك الله تعالى في القرآن مؤمنا فتستثني **اقول** هذا الاحتجاج
ليس بشيء فانه فرق بين قولنا انا احمد حقا وبين قولنا انا مؤمن حقا فان الايمان
المطلق فعل جميع المامورات وترك جميع المحظورات فاذا قال الرجل انا مؤمن
بهذا الاعتبار فقد شهد لنفسه بانه من الابرار المتقين وهذه تزكية الانسان
لنفسه شهادته لها بما لا يعلم بخلاف القول الاول فانه شهادة بحسب العلم وقوله
وقد سماك الله تعالى في القرآن مؤمنا قلت تسمية الله تعالى مؤمنا اما باعتبار ان
المراد بالايمان نفس التصديق لا الايمان الكامل او من حيث ان الله تعالى اعلم
حيث يطلق هذا اللفظ بخلاف العبد فلا يجوز قياس احدهما على الآخر **قوله**
ثم غلط وجهل الطريق بقول في الفارسية وآنكه گويند نه ديگران باشد ونه
جهتان بمقابلة الى قوله وقد نطق الكتاب بها حيث قال جل اله الله نور السموات

والاعضاء اه **اقول** فيه كلام من وجوه الاول ان ما ذكره صاحب النهج ههنا منقول
عن الرسالة البحانية تاليف الامام الشيخ محمد فاخر الزائر الاله آبادي وقد اشار اليه
في ديباجة الكتاب وانا قد نقلنا فيه بتصحيح النقل وقد راجعتها فوجدته كما نقل صاحب
النهج والثاني ان المعترض لم يقم دليلا من الكتاب والسنة على عدم كون الله تعالى في
مكان ومقابلة من الرائي وثبوت مسافة بينهما مع ان صاحب النهج يقول في حق تلك
الاصول ايضا ان الكتاب والسنة ساكتان عنها انما اقام دليلا من الكتاب على عدم
كونه في جهة فقط في زعمه مع ان هذا الدليل ايضا ليس بشيء كما نبينه في الوجه الثالث
انشاء الله تعالى فلا يتم ما بصدده المعترض من اثبات ما ادعاه اهل الكلام والثالث
ان الاستدلال باية الله نور السموات والارض على عدم كون الله تعالى في الجهة عجيب
فان قوله تعالى لا شرقية ولا غربية باطباق اهل التفسير صفة شجرة واختلفوا في
معنى وصف الشجرة بانها لا شرقية ولا غربية على وجوه احدها انها شجرة الزيتون
الجنة وثانيها ان المراد شجرة الزيتون في الشام وثالثها انها شجرة تلتف بها الاشجار
فلا تصيبها الشمس في شرق ولا غرب وورابعها قال ابن عباس المراد الشجرة التي
تبرز على جبل عال او صحراء واسعة فتطلع الشمس عليها حالتي الطلوع والغروب
وهو قول سعيد بن جبير وقتادة واختيار الفراء والزجاج وهذا القول هو
المختار انتهى ما في مفاتيح الغيب ملخصا وهكذا في عامة التفاسير لا نطيل الكلام بذكر
عباراتها اذا عرفت هذا فقد علمت ان لا تعلق لهذه الاية بما اراد المعترض اثباته
بها من كون نور الله لا جهة له **قوله** وكذا قوله جل جلاله لا تدركه الابصار دليل
على ان لا جهة لنوره اه **اقول** فيه كلام من وجوه الاول انا لا نسلم ان الادراك
هو الوقوف على نهاية الشيء وحدوده لم لا يجوز ان يكون الادراك بالبصر هو الرؤية
لا يقال ان اهل السنة والجماعة مجمعون على وقوع رويته الله تعالى في الآخرة للمؤمنين

فلا يلزم من حمل الادراك على الاحاطة بجوانب الشيء وحدوده لانا نقول لهم بعد تسليم
ان الادراك هو الرؤية جوابات اخر منها انا لا نسلم ان الابصار في الاية محمول على الاستغراق
فان بعض جموع المحلى باللام ليس للاستغراق ومنها انه لو سلم ذلك فلا نسلم كونه قيدا للنفي
المفيد لعموم السلب لا كونه قيدا للمنفي المستلزم لسلب العموم ومنها انه لا دلالة فيه على
عموم الاوقات والاحوال وغير ذلك من المحامل التي ذكر في الكتب الكلامية والتفاسير
والثاني سلمنا ان الادراك الاحاطة بجوانب الشيء وحدوده لكن لا يلزم من عدم احاطة
الابصار بالجوانب عدم كون الجوانب في نفس الامر او استحالتها والثالث سلمنا الاية
دالة على عدم كون الله تعالى محدودا ولكن لا نسلم ان الحد والجهة متحدان فان الحد يقوم
بما له حد كالنقطة بالخط والخط بالسطح والسطح بالجسم والجهة ليست كذلك فانها
منتهى الاشارات ومقصد الحركات المستقيمة فتكون قائمة بغيرها له جهة وهو عند الحكماء
الفلك الاعظم وقيل فلك القمر والرابع ان كثيرا من علماء اهل السنة فسر الادراك
في الاية بالاحاطة بحقيقته قال في مجمع البحار ولا تدركه الابصار لا تحيط بحقيقته
وقال في المعالم الادراك هو الوقوف على كنه شيء والاحاطة به انتهى وقال البيضاوي
لا تدركه لا تحيط به وقال واستدل به المعتزلة على امتناع الرؤية وهو ضعيف لانه
ليس الادراك مطلق الرؤية قال العصام نختار ان الادراك الوقوف على كنه الشيء
وفي جامع البيان لا يحيط به الابصار وفي التفسير الكبير فيكون المعنى من قوله لا
تدركه الابصار هو ان شيئا من القوى المدركة لا تحيط بحقيقته وان عقلا من العقول
لا يقف على كنه صمديته فكلت الابصار عن ادراكه وارتدعت العقول عن الوصول
الى ميادين عزته وكما ان شيئا لا يحيط به فعلمه محيط بالكل وادراكه متناول للكل
انتهى وقال الزجاج اى لا يبلغ كنه حقيقته كذا في فتح البيان وعلى هذا لا دلالة للاية
على نفي الجهة والحد اصلا ولما انجر الكلام الى ذكر الجهة فلا بأس ان نذكر في هذه

المسئلة طرا من تحقيق اهل الاثر قال سيدنا الشيخ الكبير الشيخ عبد القادر الجيلي
الحنبلي قدس الله سره في كتاب الغنية في الفقه قال وهو تعالى بجهة العلو مستو على العرش
وقال الامام القرطبي قد كان السلف الاول رضي الله عنهم لا يقولون بنفي الجهة ولا ينطقون بذلك
بل نطقوا هم والكافة باثباتها لله تعالى كما نطق كتابه واخبرت رسله قال ولم ينكر احد من
السلف الصالح انه تعالى استوى على عرشه حقيقة وقال ابن رشيد المالكي في كتابه المسمى
بالكشف واما هذه الصفة يعني القول بالجهة فلم تزل اهل الشريعة يثبتونها حتى نفتها
المعتزلة ومتأخرو الاشاعرة كابي المعالي ومن اقتدى بقولهم ثم قال وقد ظهر ان
اثبات الجهة واجب شرعا وعقلا كذا في لوامع الانوار البهية للسفاريني و
ايضا فيه اذا علمت هذا فاعلم ان كثيرا من الناس يظنون ان القائل بالجهة او
الاستواء هو من المجسمة لانهم يتوهمون انه من لازم ذلك التجسيم وهذا وهم فاسد
وظن كاذب وحدس خائب وايضا فيه قال شيخ الاسلام ما اخبر به الرسول عن ربه
فانه يجب الايمان به سواء عرفنا معناه او لم نعرفه وما تنازع فيه المتأخرون نفيا واثباتا فليس على
احد بل ولا له ان يوافق احدا على اثبات لفظه او نفيه حتى يعرف مراده قال كما تنازع الناس في الجهة فلفظ
الجهة قد يراد به شيء موجود غير الله فيكون مخلوقا كما اذا اريد بالجهة نفس العرش او نفس السموات وقد
يراد به ما ليس بموجود غير الله تعالى كما اذا اريد بالجهة ما فوق العالم ومعلوم انه ليس في النص اثبات لفظ
الجهة ولا نفيه كما فيه اثبات العلو والاستواء والفوقية والعروج اليه ونحو ذلك وقد علم
انه ما ثم موجود الا الخالق والمخلوق والخالق مباين للمخلوق سبحانه وتعالى فيقال
لمن نفاها تريد بالجهة انها شيء موجود مخلوق فالله ليس داخلا في المخلوقات ام تريد بالجهة ما وراء
العالم فلا ريب ان الله فوق العالم بائن من المخلوقات وكذلك يقال لمن قال الله في جهة
اتريد بذلك ان الله فوق العالم او تريد به ان الله داخل في شيء من
المخلوقات فان اردت الاول فهو حق وان اردت الثاني فهو باطل انتهى ملخصا

قوله فتفطنوا حتى لی بقوله فی الفارسیة وانکه گویند استطاعت مع الفعل است
قرآن وحدیث بدان ناطق نیست لان ماخذ اهل الحق فی هذا القول آیة من کتاب
الله تعالى اه **اقول** الاستدلال بهذه الآية على المسئلة المذكورة من مبتدعات هذا
المعترض فانی راجعت غیر واحد من کتب الکلام والاصول والتفسیر فلم ار احدا استدل
على هذه المسئلة بهذه الآية ولا بآية اخرى وحديث نعم بينوا المراد بدليل عقلي حاصله
ان القدرة عرض يخلقه الله تعالى في الحيوان يفعل به الافعال الاختيارية فيجب ان تكون
مقارنة للفعل بالزمان لا سابقة عليه والا لزم وقوع الفعل بلا استطاعة وقدرة
عليه لما مر من امتناع بقاء الاعراض انتهى ما في شرح العقائد النسفية ملخصا وقال في
شرح المواقف القدرة مع الفعل ولا توجد قبله اذ قبل الفعل لا يمكن الفعل والا
فلنفرض وجوده فيه فهو اى فالحالة التي فرضناها انها حالة سابقة على الفعل ليست
كك بل هي حال الفعل هذا خلف محال لان كون المتقدم على الفعل مقارنا له يستلزم
اجتماع النقيضين اعني كونه متقدما وغير متقدم فقد لزم من وجود الفعل فيه
محال فلا يكون ممكنا اذ الممكن لا يستلزم المستحيل بالذات واذا لم يكن الفعل ممكنا قبله
لم يكن مقدورا قبله فلا تكون القدرة عليه موجودة حينئذ ولا نزاع ان وجود القدرة
بعد الفعل مما لا يعقل فتعين ان تكون موجودة معه وهو المطلوب انتهى ملخصا
وقال العلامة التفتازاني في التلويح قد اختلفوا في ان القدرة مع الفعل او قبله
والمحققون على انه ان اريد بالقدرة القوة التي تصير مؤثرة عند انضمام الارادة
اليها فهي توجد قبل الفعل ومعه وبعده وان اريد القوة المؤثرة المستجمعة لجميع
الشرائط فهي مع الفعل بالزمان وان كانت متقدمة بالذات بمعنى احتياج الفعل
اليها ولا يجوز ان تكون قبل الفعل لامتناع تخلف المعلول عن علته التامة اعني جملة
ما يتوقف عليه لما مر في فصل الحسن والقبح فههنا قال ان القدرة التي بشرط

تقدم مما علم وجود اداء العبادات هي سلامة الآلات والاسباب لا القدرة المؤثرة
المستجمعة لجميع شرائط التأثير انتهى بل الاستدلال المذكور فاسد من وجوه الاول
ان ما ذكره عامة المفسرين في تفسير هذه الآية لا يساعده قال الامام الرازي في تفسيره
وقوله فلما زاغوا اي مالوا الى غير الحق ازاغ الله قلوبهم اي اما لها عن الحق وهو قول
ابن عباس وقال مقاتل زاغوا اي عدلوا عن الحق بابدانهم ازاغ الله اي امال الله
قلوبهم عن الحق واضلهم جزاء ما عملوا ويدل عليه قوله تعالى والله لا يهدي القوم
الفاسقين انتهى وقال العلامة ابو السعود فلما زاغوا اي اصروا على الزيغ عن الحق
الذي جاء به موسى عليه السلام واستمروا عليه ازاغ الله قلوبهم اي صرفها عن قبول
الحق والميل الى الصواب لصرف اختيارهم نحو الغي والضلال انتهى وقال العلامة
ابو الطيب عليه الله ظل تعالى في فتح البيان فلما زاغوا عن الايمان واصروا على
الزيغ واستمروا عليه ازاغ الله قلوبهم بما سلفت منهم صرفها عن قبول الحق وقيل
صرفها عن الثواب قال مقاتل لما عدلوا عن الحق بابدانهم امال الله قلوبهم
عنه جزاء بما ارتكبوا او المعنى لما تركوا او امره نزع نور الايمان عن قلوبهم او فلما
اختاروا الزيغ ازاغ الله قلوبهم اي خذلهم وحرمهم توفيق اتباع الحق وقال البيضاوي
فلما زاغوا عن الحق ازاغ الله قلوبهم صرفها عن قبول الحق والميل الى الصواب وقال
شيخزاده في حاشيته على البيضاوي والزيغ الميل يقال الزائغ عن الطريق اي المائل عنه
والمعنى فلما عدلوا عن الحق امال الله قلوبهم عن قبوله جزاء على ما ارتكبوه من ايذائهم
نبيهم ودل ذلك على انه تعالى خالق الافعال عباده كلها حسنها وقبيحها وانه تعالى
يضل من علم منه اختيار الضلال ويهدي من علم منه اختيار الاهتداء انتهى وقال
في المدارك فلما زاغوا مالوا عن الحق ازاغ الله قلوبهم عن الهداية او لما تركوا اوامره
نزع نور الايمان عن قلوبهم او فلما اختاروا الزيغ ازاغ الله قلوبهم اي خذلهم

وحرمهم توفيق اتباع الحق انتهى وقال في الجلالين فلما زاغوا عدلوا عن الحق بايذائه ازاغ
الله قلوبهم اما لها عن الهدى على وفق ما قدره في الازل انتهى وفي المعالم يعني انهم لما تركوا
الحق بايذاء نبيهم امال الله قلوبهم عن الحق انتهى فليس في تلك التفاسير ما يؤيد مطلوب
المعترض فضلا عما يثبته بل فيها ما ينافيه وهذا ظاهر خاف على من له ادنى بصيرة والثاني
ان كلام المعترض ناطق بانه اخذ لفظ زاغوا في الآية بمعنى قصدوا الزيغ ولفظ
ازاغ بمعنى خلق الله تعالى قدرة الازاغة اثباتا لمرامه وابتغاء لهواه وهذا بعد تسليمه
لا يغني من شيء فان معنى الآية على هذا انه لما قصدوا الزيغ خلق الله قدرة الازاغة
في قلوبهم وهذا لا يدل على صدور الزيغ فضلا عن كون القدرة مع الفعل والثالث
ان المعنى الذي ذكره المعترض مخالف لما فسر به عامة المفسرين بل لما ذكره المعترض
نفسه من قوله يعني لما مالوا عن الحق الى قوله توفيق اتباع الحق وهذا بين عند من له
ادنى المام بالعلم وهذا الاعتراض وان كان في المآل متحدا بالاعتراض الاول لكن
لما كان بينهما مغايرة بوجه من الاعتبار وكان التقريران مختلفين اوردته على حدة
والرابع ان قصد الزيغ معنى مجازي للزيغ ولا يصار الى المجاز الا اذا صرف صارف
عن الحقيقة ولم يذكر المعترض الصارف والخامس ان قوله قدرة الازاغة غلط صريح
والصواب قدرة الزيغ فان فعل العبد هو الزيغ لا الازاغة والسادس ان الدال
على المعية اي لفظ من الفاظ هذه الآية فان كان لفظ لما فهي تدل على وقوع
الفعل الثاني عقيب الاول وترتبه عليه كما هو مصرح في غير واحد من كتب النحو
فهذا نص على بعدية الفعل الثاني من الاول فاني المعية على انه لو سلم دلالته على المعية فيكون
خلق الله تعالى قدرة الزيغ مع قصدهم الزيغ لا قدرة الزيغ مع الزيغ والاول ثابت
غير مطلوب والثاني مطلوب غير ثابت وان كان لفظا اخر فليبين حتى يتكلم عليه قوله
واليه يشير كلام شارح الموطا الى قوله وكسبه اختياره مخلوق الله تعالى حالة ما يكتسب

ويختار **اقول** الثابت من كلام شارح الموطا ان الكسب والاختيار مخلوق الله تعالى حالة الكسب
والاختيار لان الاستطاعة والقدرة مخلوقة الله تعالى حالة الكسب والاختيار ولتعادهما غير مسلم
ومن يدعي ذلك فعليه البيان **قوله** وقد ورد في تقدير مدة الحيض آثار صحيحة عن النبي صلعم ومن
قوله عليه السلام اقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلثة ايام ولياليها واكثره عشرة ايام رواه
الدارقطني وكذلك قوله صلعم اقل الحيض ثلثة واكثره عشرة واقل ما بين الحيضتين خمسة عشر
يوما اه **اقول** قد ذكر المعترض ههنا اربعة احاديث وزعم انها صحيحة مرفوعة ومن
الدعوى لا شك في بطلانها عند اهل هذا الشان بيانه ان الحديث الاول اي قوله عليه السلام اقل
الحيض للجارية البكر والثيب ثلثة ايام ولياليها واكثره عشرة ايام رواه الطبراني والدارقطني من
حديث حسان بن ابراهيم عن عبد الملك عن العلاء بن كثير عن مكحول عن ابي امامة قال الدارقطني
عبد الملك مجهول والعلاء ضعيف الحديث ومكحول لم يسمع من ابي امامة واذا كان حاله هذا
فالقول بانه صحيح لا يأتي الا من جاهل غبي او معاند غوي على ان لفظ لياليها ليس في الحديث
زاده المعترض من قبل نفسه وهل هذا الا تحريف صريح واما الحديث الثاني اي قوله صلعم اقل
الحيض ثلثة واكثره عشرة واقل ما بين الحيضتين خمسة عشر يوما فقد رواه ابن الجوزي
في العلل المتناهية من حديث ابي داود النخعي حدثني ابو طوالة عن ابي سعيد الخدري عن النبي صلعم
وضعفه بابي داود النخعي فالقول بانه صحيح تجاسر عظيم لا يرتكبه الا متعصب لئيم واما الحديث
الثالث اي الحيض ثلثة ايام واربعة وخمسة وستة وسبعة وثمانية وتسعة وعشرة فاذا
جاوزت العشرة فهي مستحاضة فقد رواه ابن عدي في الكامل عن الحسن بن دينار عن معاوية بن
قرة عن انس عنه صلعم واعله بالحسن وقال لم ار له حديثا جاوز الحد في النكارة وهو الى الضعف
اقرب والحديث معروف بالخلد بن ايوب عن معاوية بن قرة عن انس موقوفا قال الدارمي
في سننه اخبرنا ابو النعمان ثنا حماد بن زيد عن خلد بن ايوب عن معاوية بن
قرة عن انس قال المستحاضة تنتظر ثلثا اربعا خمسا ستا سبعا ثمانيا تسعا عشرا

وايضا قال اخبرنا محمد بن يوسف عن سفيان عن الجلد بن ايوب عن ابي اياس
معاوية بن قرة عن انس بن مالك قال الحيض عشرة فما زاد فهي مستحاضة وايضا قال
اخبرنا حجاج بن منهال ثنا حماد بن سلمة عن خالد بن ايوب عن معاوية بن قرة عن انس
بن مالك قال الحيض عشرة ايام ثم هي مستحاضة وايضا قال اخبرنا جعفر بن عون ثنا
الربيع بن صبيح عمن سمع انس بن مالك يقول ما زاد على العشرة فهي مستحاضة
فقد علم بذلك ان هذا الحديث مرفوعا ضعيف وموقوفا معروف فالقول بانه صحيح
مرفوع غلط فاحش وخطاء واضح واما الحديث الرابع حديث عثمان بن ابي العاص
قال لا تكون المرأة مستحاضة في يومين ولا ثلثة حتى تبلغ عشرة ايام فاذا بلغت
عشرة ايام كانت مستحاضة فقد رواه الدارقطني موقوفا على عثمان بن ابي العاص
بلفظ الحائض اذا جاوزت عشرة ايام فهي بمنزلة المستحاضة تغتسل وتصلي فالقول
بانه مرفوع زور وكذب وبالجملة ما ورد في تقدير الحيض اما مرفوع غير صحيح لا يصح
التعويل عليها او موقوف لا تقوم به الحجة وهو عين ما قال صاحب النهج **قوله**
هذه عدة احاديث عن النبي صلعم متعددة الطرق **اقول** فيه كلام من وجهين
الاول ان كون الاحاديث الاربعة المذكورة عن النبي صلعم غلط كما عرفت آنفا والثاني
ان مطلق تعدد الطرق لا يفيد الصحة او الحسن حتى يصح الاحتجاج به **قوله**
والمضمضة والاستنشاق من جملة سنن الوضوء لا من واجباته لان الآية الوضوء
ساكتة عن ذكرهما اه **اقول** فيه كلام من وجهين الاول ان سكوت الآية عن
ذكرهما غير مسلم فان في الآية الامر بغسل الوجه ومن تمام غسل الوجه المضمضة و
الاستنشاق فالامر بغسله امر بهما والثاني ان ثبوت الوجوب غير متوقف
على الآية بل قد يثبت بالاحاديث اما ترى ان عامة واجبات الحنفية ليس لها
ذكر في الآية انما يثبتونها بالاحاديث وفي الباب احاديث كثيرة تدل على وجوب

المضمضة والاستنشاق منها حديث ابی هریرة المتفق علیه اذا توضأ احدکم فلیجعل
فی انفه ماء ثم لینتثر ومنها حدیث سلمة بن قیس عند الترمذی والنسائی بلفظ اذا
توضأت فانتثر فانهما یدلان علی وجوب الاستنشاق فان الامر للوجوب ومنها
ما اخرجه احمد والشافعی وابن الجارود وابن خزیمة وابن حبان والحاکم والبیهقی
واهل السنن الاربع من حدیث لقیط بن صبرة فی حدیث طویل وفیه وبالغ فی
الاستنشاق الا ان تکون صائما وفی روایة من هذا الحدیث اذا توضأت فمضمض
اخرجها ابو داؤد وغیره قال الحافظ فی الفتح ان اسناده صحیح وقد رد الحافظ
ایضا فی التلخیص ما اعل به حدیث لقیط من انه لم یرو عن عاصم بن لقیط بن
صبرة الا اسمعیل بن کثیر وقال لیس بشیء لانه روی عنه غیره وصححه الترمذی و
البغوی وابن القطان وقال النووی هو حدیث صحیح رواه ابو داؤد والترمذی
وغیرهما بالاسانید الصحیحة کذا فی النیل وهذا الحدیث دال علی وجوب الاستنشاق
والمضمضة کلیهما فان الاصل فی الامر الوجوب **قوله** فیجرد مواظبة الرسول
صلی الله علیه وسلم بالمضمضة والاستنشاق یکونان من سنن الوضوء **اقول** قائل الوجوب
لم یستدل بالمواظبة بل ادلته ما ذکرنا انفا وصلة لفظ المواظبة بالباء محتاجة الی
سند **قوله** ان الواجب ثابت بالدلیل القطعی **اقول** هذا الکلام لیس له
وجه الصحة فان المراد بالواجب اما واجب الحنفیة او واجب غیرهم من الشافعیة و
اهل الحدیث فان کان الاول فلا وجه لقوله ما ثبت بالدلیل القطعی فان الواجب
المصطلح للحنفیة هو ما ثبت بالدلیل الظنی وان کان الثانی فلا وجه ایضا لقوله
ما ثبت بالدلیل القطعی فان الواجب المصطلح لغیر الحنفیة من الشافعیة واهل
الاثر هو اعم مما یثبت بالدلیل القطعی او بالدلیل الظنی کما لا یخفی علی من له ادنی بصیرة
فی علم الاصول **قوله** ولا دلیل ههنا غیر المواظبة الفعلیة **اقول** هذا السلب الکلی

ناشئ من عدم الاطلاع على ادلة القائل بالوجوب وقد بيّنتها فامن بها **قوله** وما ورد في
حديث عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلعم قال عشر من الفطرة وعد المضمضة والاستنشاق
فيها اه **اقول** هذا الكلام عجيب فان هذا الحديث قد استدل به القائل بعدم الوجوب على
مدعاه والمعترض زعم انه من ادلة القائل بالوجوب قال القاضي الشوكاني في النيل واستدلوا
على عدم الوجوب في الوضوء بحديث عشر من سنن المرسلين وقد رده الحافظ في التلخيص وقال
انه لم يرو بلفظ عشر من السنن بل بلفظ من الفطرة انتهى فلبيك على هذا الفهم الصائب
قوله لا يثبت الوجوب الا بامر الشارع امرا قطعيا **اقول** هذا الحصر غير مسلم فان
الوجوب قد يثبت بالامر الظني ايضا **قوله** ولم يقل احد من السلف والخلف ان السواك
واجب **اقول** قال النووي في شرح صحيح مسلم وقد حكى الشيخ ابو حامد الاسفرائيني امام
اصحابنا العراقيين عن داود الظاهري انه اوجبه للصلوة وحكاه الماوردي عن داود
وقال هو عنده واجب لو تركه لم تبطل صلوته وحكى عن اسحق بن راهويه انه قال هو واجب
ان تركه عمدا بطلت صلوته وقد انكر اصحابنا المتاخرون على الشيخ ابي حامد وغيره نقل الوجوب
عن داود وقالوا مذهبه انه سنة كالجماعة ولو صح ايجابه عن داود لم يضر مخالفته في
انعقاد الاجماع على المختار الذي عليه المحققون والاكثرون واما اسحق فلم يصح هذا
المحكي عنه والله اعلم انتهى اذا علمت هذا عرفت ان القول بالوجوب منقول عن داود
وان انكر ذلك النقل المتاخرون وعلى هذا الايراد على من نقل هذا النقل وتحقيقه فان
ظهر ترجيح احد الامرين رجحناه والا توقفنا فالقول بانه لم يقل احد من السلف والخلف
قبل التنقيد والتحقيق بعيد من اهل الانصاف والظاهر ان هذا النقل ثابت كسائر نقول
المذاهب لا وجه لرده وقبول بقية النقول فان ناقليه هما ابو حامد الاسفرائيني والماوردي
ممن لهم لسان صدق وامامة الامة ومن ثم لم يجزم النووي ببطلان هذا النقل كما
جزم ببطلان ما حكى عن اسحق بن راهويه واما من انكر من المتاخرين هذا النقل

فلابد من تسميتهم وتعيينهم حتى يوازن بينهما وبينهم **قوله** وقد ورد الاثر بان غسل
يوم الجمعة سنة لا واجب بدليل حديث عكرمة انه قال ان اناسا من اهل العراق جاؤا
اه **اقول** هذا الاثر رواه ابو داود في سننه والجواب عنه بثلثة وجوه الاول ان
في سنده عبد العزيز بن محمد الجهني وهو كان يحدث من كتب غيره فيخطى كذا في التقريب
والثاني ان في سنده عمرو بن ابي عمرو فلا بد من توثيقه والثالث انه حديث موقوف لانه
رواه ابن عباس وهو مما لا يحتج به عند المحققين والجواب عن تعليل ابن عباس الذي ذكر
في هذا الاثر انا لا نسلم انها اذا زالت العلة زال الوجوب الا ترى ان السعي واجب مع زوال
العلة التي شرع لها وهي اغاظة المشركين وكذلك وجوب الرمي مع زوال ما شرع له وهو
ظهور الشيطان بذلك المكان وكم لهذا من نظائر لو تتبعت لجاءت في رسالة مستقلة
كذا يستفاد من النيل **قوله** فالواجب هنا بمعنى الثابت اي لا ينبغي ان يترك لانه يأثم تاركه
اقول هذا المعنى مجاز ولا يصار اليه الا اذا تعذر الحمل على الحقيقة وهناك الحمل على الحقيقة غير
متعذر واما الصارف الذي يذكره القائلون بعدم الوجوب فلا يصلح صارفا كما ستعرف **قوله**
ويؤيده حديث سمرة بن جندب انه قال قال رسول الله صلعم من توضأ يوم الجمعة
فبها ونعمت ومن اغتسل فالغسل افضل **اقول** هذا الحديث رواه احمد والترمذي
والنسائي وابو داود وابن خزيمة والدارمي وفيه مقال مشهور وهو عدم سماع
الحسن من سمرة قال القاضي الشوكاني في النيل قال في الامام من يحمل رواية الحسن عن
سمرة على الاتصال يصحح هذا الحديث وهو مذهب علي بن المديني كما نقله عنه البخاري والترمذي والحاكم
وغيرهم وقيل لم يسمع منه الا حديث العقيقة وهو قول البزار وغيره وقيل لم يسمع منه شيئا
وانما يحدث من كتابه وهذا الحديث وان حسنه الترمذي لكن لا يصلح لمعارضة الاحاديث الصحيحة
الدالة على الوجوب منها ما روى عن ابن عمر قال قال رسول الله صلعم اذا جاء احدكم الى الجمعة فليغتسل
رواه الجماعة ومنها ما روى عن ابي سعيد ان النبي صلعم قال غسل يوم الجمعة واجب

على كل محتلم متفق عليه ومنها ما روى عن ابى هريرة عن النبى صلعم قال حق على كل
مسلم ان يغتسل فى كل سبعة ايام يوما يغسل فيه راسه وجسده متفق عليه ومنها ما روى
عن ابن عمر ان عمر بينا هو قائم فى الخطبة يوم الجمعة اذ دخل رجل من المهاجرين الاولين
فناداه عمر اية ساعة هذه فقال انى شغلت فلم انقلب الى اهلى حتى سمعت التاذين فلم
ازد على ان توضأت قال والوضوء ايضا وقد علمت ان رسول الله صلعم كان يامر بالغسل
متفق عليه هكذا فى المنتقى وقال فى النيل تحت حديث ابن عمر الحديث له طرق كثيرة
وروى غير واحد من الائمة وعد ابن منده من رواه عن نافع فبلغوا ثلثمائة نفس
وعد من رواه من الصحابة غير ابن عمر فبلغوا اربعة وعشرين صحابيا قال الحافظ
وقد جمعت طرقه عن نافع فبلغوا مائة وعشرين نفسا وفى الغسل فى يوم الجمعة
احاديث غيرها ذكر المصنف منها عن جابر عند النسائى وعن البراء عند ابن ابى شيبة فى المصنف
وعن انس عند ابن عدى فى الكامل وعن بريدة عند البزار وعن ثوبان عند البزار
ايضا وعن سهل بن حنيف عند الطبرانى وعن عبد الله بن الزبير عند الطبرانى
ايضا وعن ابن عباس عند ابن ماجة وعن عبد الله بن عمر حديث آخر عند الطبرانى
وعن ابن مسعود عند البزار وعن حفصة عند ابى داود وفى الباب عن جماعة من
الصحابة ياتى ذكرهم فى ابواب الجمعة ان شاء الله والحديث يدل على مشروعية غسل
الجمعة وقد اختلف الناس فى ذلك قال النووى فحكى وجوبه عن طائفة من السلف
حكوه عن بعض الصحابة وبه قال اهل الظاهر وحكاه ابن المنذر عن مالك وحكاه
الخطابى عن الحسن البصرى ومالك وحكاه ابن المنذر ايضا عن ابى هريرة وعمار وغيرهما
وحكاه ابن حزم عن عمر وجمع من الصحابة ومن بعدهم وحكى عن ابن خزيمة وحكاه شارح
الغنية لابن سريج قولا للشافعى قوله وهو حجة على مالك فى اسقاط الوجوب اقول
عن مالك فى هذا الباب روايتان الاولى القول بالوجوب كما ظهر من عبارة النيل

والاخرى القول بالاستحباب قال القاضي عياض وهو المعروف من مذهب مالك واصحابه
فان اراد المعترض ان الحديث حجة على مالك على الرواية الثانية فهو غلط واضح كما لا يخفى على
من له ادنى بصيرة بل على هذه الرواية الحديث حجة له وان اراد ان الحديث حجة على مالك على
الرواية الاولى فظاهر قوله في اسقاط الوجوب لا معنى له فان الامام مالك على هذه الرواية
لا يسقط الوجوب بل يثبته **قوله** واصل المسئلة ان الغدير العظيم الذي لا يتحرك
احد طرفيه بتحريك الطرف الآخر اذا وقعت النجاسة في احد جوانبه جاز الوضوء من
الجانب الآخر ثم قدروا هذا بعشر في عشر بدليل قوله صلعم من حفر بئرا فله حولها اربعون
ذراعا اه **اقول** فيه كلام من وجوه الاول ان الحديث اخرجه ابن ماجة عن عبد الله
ابن مغفل ان النبي صلعم قال من حفر بئرا فله اربعون ذراعا عطنا لماشيته وفي سنده
عبد الوهاب بن عطاء الخفاف ابو نصر العجلي وهو ربما اخطأ كذا في التقريب قال البخاري
والنسائي ليس بالقوي كذا في الكاشف والثاني ان كون حريم البير عشرة اذرع من كل جانب
قول البعض والصحيح انه اربعون من كل جانب الثالث ان قوام الارض اضعاف قوام
الماء فقياسه عليها في مقدار عدم السراية غير مستقيم الرابع ان المختار المعتمد في
البعد بين البالوعة والبير نفوذ الرائحة ان تغير لونه او ريحه او طعمه تنجس والا فلا
والوجوه الثلثة الاخيرة ذكرها صاحب البحر وحقق ان التقدير بعشر في عشر لا يرجع
الى اصل يعتمد عليه كذا قال محيي السنة وصاحب النهر وان تعقب صاحب البحر ولكن الحق
مع صاحب البحر وانا اذا اطلعت عليها جزمت بذلك ولقد تعرض صاحب البحر لما ذكره
اخوه واعرض عنه كذا قال الطحطاوي في حاشيته على الدر المختار وايضا فيه واما ما
اختاره كثير من مشايخنا المتأخرين بل عامتهم كما نقله في معراج الدراية من اعتبار
العشر في العشر فقد علمت انه ليس مذهب اصحابنا وان محمدا وان كان قدره رجع عنه
كما نقله الائمة الثقات الذين هم اعلم بمذهب اصحابنا وعلى تقدير عدم رجوع محمد عن

هذا التقدير فما قدر به لا يستلزم تقديرا الا في نظره وهو لا يلزم غيره انتهى ويدل على
الرجوع عن كلامه [illegible] في الموطا وبالجملة فالمحققون من الحنفية كفونا في هذا الباب الجواب فلا
نطيل الكلام فيه **قوله** وقد مر دليله في تقدير العشر في العشر **اقول** قد مر جوابه انفا
فتذكر وهذه كتب الحنفية طافحة برد هذا التقدير فما لك لا تؤمن بها **قوله** والذى لم يكن
في حكم الغدير العظيم لم يجز الوضوء اذا وقعت النجاسة فيه قليلا كانت النجاسة او كثيرا
بدليل حديث ابى هريرة رض ان النبى صلعم نهى ان يبول في الماء الدائم ثم يغتسل **اقول**
فيه كلام من وجوه الاول ان هذا الحديث لا يختص بالتقليل بل يعم القليل والكثير فالماء
الدائم سواء كان قليلا او كثيرا لا يجوز البول فيه بدليل الحديث والثانى ان النهى عن
البول في الماء الدائم لا يدل على كونه نجسا بوقوع البول لجواز ان يكون النهى لئلا يكون مفضيا
الى تنجس الماء وتغيره باقتداء الناس بذلك الرجل ولئلا يتنفر عنه طبعا لا شرعا والثالث
انه يحتمل ان يكون النهى نهى تنزيه والصارف عن التحريم قوله عليه السلام الماء طهور لا ينجسه
شيء والرابع انه يحتمل ان يكون النهى للضرر فان الماء الذى يبال فيه مورث للامراض كما نهى
رسول الله صلعم عن اختناث الاسقية وعن الحجامة يوم الثلثاء ويوم الاربعاء وامر
بايكاء القرب وتخمير الانية واطفاء المصابيح **قوله** والحنفية لا يعتبرونه **اقول**
صاحب النجح لا يوافق في هذه المسئلة الشافعى فلا حاجة الى الرد على هذا القول **قوله**
فثبت كون الماء الجارى طهورا بعبارة النص **اقول** هذا ايضا ليس مخالفا لصاحب
النجح فلا حاجة الى الرد عليه **قوله** واما الماء الدائم فقد نهى رسول الله صلعم ان
يبول فيه **اقول** قد عرفت ان النهى عن البول لا يقتضى نجاسة الماء بوقوع
البول لجواز ان يكون النهى لامور اخر مذكورة انفا **قوله** قلنا اللام فيه يكون للعهد
الخارجى وهو الماء الجارى بدليل ان ماء بئر بضاعة في تلك الايام كان جاريا على
البساتين كما رواه الطحاوى عن الواقدى قال كانت بئر بضاعة طريقا للماء الى البساتين

اقول فيه كلام من وجوه الاول ان الطحاوى ليس ممن له معرفة بالاسناد بل
يجمع الرطب واليابس قال شيخ الاسلام ابن تيمية فى منهاج السنة ليست عادته نقد
الحديث كنقد اهل العلم ولهذا روى فى شرح معانى الآثار الاحاديث المختلفة
وانما يرجح ما يرجحه منها فى الغالب من جهة القياس الذى رآه حجة ويكون
اكثره مجروحا من جهة الاسناد ولا يثبت فانه لم يكن له معرفة بالاسناد
كمعرفة اهل العلم به وان كان كثير الحديث فقيها عالما انتهى والثانى
ان فى سنده جعفر بن ابى عمران فلا بد من توثيقه ودونه لا يحتج به والثالث
ان فى سنده محمد بن شجاع الثلجى وهو متروك ورمى بالبدعة كذا
فى التقريب والثالث ان فى سنده الواقدى وهو متروك وقيل كذاب
فى التقريب محمد بن عمر بن واقد الاسلمى الواقدى المدنى القاضى نزيل
بغداد متروك مع سعة علمه وفى الكاشف قال البخارى وغيره متروك
وفى مختصر تنزيه الشريعة محمد بن عمر واقد الواقدى قال النسائى
يضع الحديث وقال البيهقى الواقدى لا يحتج بحديثه كذا فى المحلى وفى مجمع البحار قيل كذاب احتال فى
ابطال الحديث نصرة للرأى فان غنى عنه ايضا مشهور فى الحجاز بخلاف ما حكى عن الواقدى انتهى **قوله** والرابعة
ان الماء المستعمل لا يجوز استعماله فى طهارة الاحداث الى قوله دل ان الاغتسال فيه
يوجب النجاسة كالبول **اقول** فيه كلام من وجوه الاول انك قد عرفت انفا ان النهى
عن البول لا يدل على نجاسته ما وقع فيه البول فعدم دلالة النهى عن الاغتسال على النجاسة اولى والثانى
ان هذا استدلال بدلالة الاقتران وهى ضعيفة والثالث ان النهى فى الحديث انما هو
عن الانغماس لا عن الاستعمال دل على ذلك قول ابى هريرة رض يتناوله تناولا
قوله لما ثبت نية القربة من الطهارة على الطهارة وحصول الطهارة الجديدة
موقوفة على ازالة النجاسة الحكمية فحكم الطهارة على الطهارة والطهارة

على الحدث صار مساويا لحكما **اقول** فيه كلام من وجوه الاول ان هذا الكلام قضية
شرطية فلا بد من ثبوت الملازمة بين المقدم وتاليه والثاني ان قوله حصول الطهارة
الجديدة موقوفة على ازالة النجاسة الحكمية ممنوع لا بد من اقامة البرهان عليه والثالث
ان قوله فحكم الطهارة على الطهارة والطهارة على الحدث صار مساويا ماذا اراد به ان اراد
انهما متساويان في جميع الحكم فغلط بين فان الطهارة على الطهارة يكتب له عشر حسنات
بخلاف الطهارة على الحدث لحديث ابن عمر قال قال رسول الله صلعم من توضأ على طهر كتب
له عشر حسنات رواه الترمذي وغيره والطهارة على الطهارة للصلوة مستحبة بخلاف
الطهارة على الحدث فانها واجبة للصلوة وان اراد انهما متساويان في بعض الحكم
فلا بد من تعيينه واقامة الدليل عليه وبدونه لا يسمع والرابع ان الدليل المذكور ليس
كتابا ولا سنة ولا اجماعا فان كان قياسا فالكلام فيه اولا من جهة عدم تسليم كون
القياس حجة شرعية وثانيا من جهة عدم تسليم وجود الشرائط المعتبرة في القياس
عند القائلين بحجيته وثالثا من جهة عدم تسليم كون هذا القياس قياس مجتهد مسلم اجتهاده **قوله** ويؤيده
حديث الحكم بن عمرو قال نهى رسول الله صلعم اه **اقول** قد اختلف في تصحيح هذا الحديث
وتحسينه وتضعيفه فالترمذي حسنه وابن ماجة صححه وصححه ابن حبان ايضا وقال البيهقي
في سننه الكبرى قال البخاري حديث الحكم ليس بصحيح وقال النووي اتفق الحفاظ على
تضعيفه فبعد تسليم صحة الحديث او حسنه نقول اولا لا نسلم ان علة النهي الاستعمال
ولو كانت العلة الاستعمال لم يختص النهي بمنع الرجل من الوضوء بفضل المرأة والعكس
بل كان النهي سيقع من الشارع لكل احد عن كل فضل وثانيا انه يجوز ان يكون النهي
للتنزيه والصارف عن التحريم احاديث الجواز كحديث ابن عباس ان رسول الله
صلعم كان يغتسل بفضل ميمونة رواه احمد ومسلم وعن ابن عباس عن ميمونة ان رسول
الله صلعم توضأ بفضل غسلها من الجنابة رواه احمد وابن ماجة وعن ابن عباس قال

اغتسل بعض ازواج النبي صلعم في جفنة فجاء النبي صلعم ليتوضأ منها او يغتسل فقالت
له يا رسول الله اني كنت جنبا فقال ان الماء لا يجنب رواه احمد وابو داود والنسائي والترمذي
وقال حديث حسن صحيح كذا في المنتقى واذا كان النهي للتنزيه فلا يثبت نجاسة الماء المستعمل
وثالثا بعد تسليم ان النهي للتحريم لا نسلم الملازمة بين الحرمة والنجاسة ومن يدعي فعليه
البيان ولنذكر ههنا شيئا من ادلة صاحب النهج القائل بطهارة الماء المستعمل فمنها ما روي
عن جابر بن عبد الله قال جاء رسول الله صلعم يعودني وانا مريض لا اعقل فتوضأ وصب
وضوءه علي متفق عليه وفي حديث صلح الحديبية من رواية المسور بن مخرمة ومروان
ابن الحكم ما تنخم رسول الله صلعم نخامة الا وقعت في كف رجل فدلك بها وجهه وجلده
واذا توضأ كادوا يقتتلون على وضوءه وهو بكماله لاحمد والبخاري كذا في المنتقى وقال
في النيل ومن الاحاديث الدالة على ما ذهب اليه الجمهور حديث ابي جحيفة عند البخاري
قال خرج علينا رسول الله صلعم بالهاجرة فاتي بوضوء فتوضأ فجعل الناس ياخذون
من فضل وضوئه فيتمسحون به وحديث ابي موسى عنده ايضا قال دعا النبي صلعم بقدح
فيه ماء فغسل يديه ووجهه فيه ومج فيه ثم قال لهما يعني ابا موسى وبلالا اشربا منه
وافرغا على وجوهكما ونحوركما وعن السائب بن يزيد عنده ايضا قال ذهبت بي خالتي
الى النبي صلعم فقالت يا رسول الله ان ابن اختي وقع اي مريض فمسح راسي ودعا لي
بالبركة ثم توضأ فشربت من وضوئه ثم قمت خلف ظهره الحديث فان قال الذاهب
الى نجاسة المستعمل للوضوء ان هذه الاحاديث غاية ما فيها الدلالة على طهارة ما توضأ
به صلعم ولعل ذلك من خصائصه قلنا هذه دعوى غير نافقة فان الاصل ان حكمه وحكم
امته واحد الا ان يقوم دليل يقتضي بالاختصاص ولا دليل وايضا الحكم بكون الشيء
نجسا حكم شرعي يحتاج الى دليل يلتزمه الخصم فما هو انتهى **قوله** وكذا لحديث
حميد الحميري قال نهى رسول الله صلعم اه **اقول** ظاهر هذا الكلام دال على ان

حميد الحميري قال نهى رسول الله صلعم وان حميد الحميري صحابي كما ان الحكم بن عمرو صحابي
وهو غلط فاحش فان في سنن ابي داود هكذا عن حميد الحميري قال لقيت رجلا صحب النبي
صلعم اربع سنين كما صحبه ابو هريرة قال نهى رسول الله صلعم ان تغتسل المرأة بفضل الرجل
او يغتسل الرجل بفضل المرأة **قوله** والنهي لاحتمال وقوع الغسالة في فضل الرجل والمرأة
اقول هذا مما لا دليل عليه بل الدليل قائم على خلافه كما مر في حديث الحكم بن عمرو فتذكر
قوله وتخصيص النساء في الحديث الاول لقلة احتياطهن في الماء المستعمل وغيره
اقول هذا الوجه غير مسلم بل الظاهر احتمال التلذذ او عدم محافظتهن غالبا من النجاسة
لتفضح بينهن كما يستفاد من حاشية الطحطاوي على الدر المختار **قوله** وليس في غير التحريمة
رفع يدين عند الحنفية لخبر مسلم عن جابر بن سمرة انه قال خرج علينا رسول الله صلعم فقال
مالي اراكم رافعي ايديكم كانها اذناب خيل شمس اسكنوا في الصلوة **اقول** هذا الكلام
ادل دليل على ان قائله ليس له حظ من علم الحديث بيانه ان حديث جابر بن سمرة لا تعلق له برفع
اليدين الذي تنازع فيه بل المراد بالرفع المنهي عنه ههنا رفعهم ايديهم عند السلام مشيرين
الى السلام من الجانبين وهذا مصرح به في حديث مسلم فلفظ مسلم في رواية هكذا عن جابر بن سمرة
قال كنا اذا صلينا مع رسول الله صلعم قلنا السلام عليكم ورحمة الله السلام عليكم ورحمة الله
واشار بيده الى الجانبين فقال رسول الله صلعم علام تومون بايديكم كانها اذناب خيل
شمس انما يكفي احدكم ان يضع يده على فخذه ثم يسلم على اخيه من على يمينه وشماله
وفي رواية هكذا عن جابر بن سمرة قال صليت مع رسول الله صلعم فكنا اذا سلمنا قلنا
بايدينا السلام عليكم السلام عليكم فنظر الينا رسول الله صلعم فقال ما شانكم تشيرون
بايديكم كانها اذناب خيل شمس اذا سلم احدكم فليلتفت الى صاحبه ولا يومي بيده ولا
اظن احدا من المسلمين المنصفين يستدل بهذا الحديث على عدم رفع اليدين اذا كبر
للركوع واذا رفع راسه من الركوع واذا قام من الركعتين بعد ما جاءت هاتان الروايتان

المصرحتان بمراد الرفع ولکن مفاسد الجهل اکثر من ان تحصی ولیست هذه باول
قارورة کسرت فی الاسلام بل قد صدر هذا الغلط من بعض اکابر العلماء الحنفیة
کعلی القاری فی المرقاة وصاحب البحر وغیرهما والظن بهؤلاء الاکابر انهم لم
یراجعوا صحیح مسلم وقلد اٰخرهم اولهم فیحقا لاصحاب التقلید وبعد الکل متعصب
عنید علی انه لوکان المراد بالرفع فی حدیث مسلم ما زعم هذا المعترض للزم ان لا
یکون فی التحریمة ایضا رفع الیدین لا یقال ان لفظ ارفعی ایدیکم
عام وان کان سببه خاصا وقد تقرر فی الاصول ان العبرة لعموم
اللفظ لا لخصوص السبب قلنا الاصل فی الاضافة العهد الخارجی کما فی الالف
واللام فلا یکون عاما **قوله** ویؤیده حدیث علقمة انه قال قال لنا ابن مسعود
الا اصلی بکم صلوة رسول الله صلعم فصلی ولم یرفع یدیه الا مرة واحدة رواه
النسائی فی صحیحه المجتبی **اقول** ورواه احمد وابو داؤد والترمذی بلفظ انه قال
الا اصلی لکم صلاة رسول الله صلعم فصلی فلم یرفع یدیه الا مرة واحدة ورواه ابن عدی
والدارقطنی والبیهقی من حدیث محمد بن جابر عن حماد عن ابراهیم عن علقمة عنه بلفظ
صلیت مع النبی صلعم وابی بکر وعمر فلم یرفعوا ایدیهم الا عند الاستفتاح وهذا الحدیث حسنه
الترمذی وصححه ابن حزم ولکنه عارض هذا التحسین والتصحیح قول ابن المبارک لم یثبت
عندی وقول ابن ابی حاتم هذا حدیث خطأ وتضعیف احمد وشیخه یحیی بن آدم له وتصریح ابی داؤد
بانه لیس بصحیح وقول الدارقطنی انه لم یثبت وقول ابن حبان هذا احسن خبر روی اهل الکوفة فی
نفی رفع الیدین فی الصلوة عند الرکوع وعند الرفع منه وهو فی الحقیقة اضعف شیء یعول علیه
لان له عللا تبطله قال الحافظ وهؤلاء الائمة انما طعنوا کلهم فی طریق عاصم بن کلیب
اما طریق محمد بن جابر فذکرها ابن الجوزی وقال عن احمد محمد بن جابر لا شیء ولا یحدث
عنه الا من هو شر منه کذا فی النیل وقال بعینه ولا یخفی علی المنصف

ان هذه الحجج التي اوردوه منها ما هو متفق على ضعفه وهو ما عدا حديث ابن مسعود منها
كما بينا ومنها ما هو مختلف فيه وهو حديث ابن مسعود لما قدمنا من تحسين الترمذي
وتصحيح ابن حزم له ولكن اين يقع هذا التحسين والتصحيح من قدح اولئك الائمة الاكابر فيه
غاية الامر ونهايته ان يكون ذلك الاختلاف موجبا لسقوط الاستدلال به ثم لو سلمنا صحة
حديث ابن مسعود ولم نعتبر بقدح اولئك الائمة فيه فليس بينه وبين الاحاديث المثبتة
للرفع في الركوع والاعتدال منه تعارض لانها متضمنة للزيادة التي لا منافاة بينها وبين
المزيد وهي مقبولة بالاجماع لا سيما وقد نقلها جماعة من الصحابة واتفق على اخراجها الجماعة
انتهى **قوله** وكذلك حديث براء بن عازب قال ان رسول الله صلعم كان اذا افتتح الصلوة
رفع يديه الى قريب اذنيه ثم لا يعود **اقول** هذا الحديث رواه ابو داود ولفظه هكذا
عن البراء ان رسول الله صلعم كان اذا افتتح الصلوة رفع يديه الى قريب من اذنيه ثم لا
يعود وقال الشوكاني في النيل واحتجوا على ذلك بحديث البراء بن عازب عند ابي داود
والدارقطني بلفظ رايت رسول الله صلعم اذا افتتح الصلوة رفع يديه الى قريب من اذنيه
ثم لم يعد وهو من رواية يزيد بن ابي زياد عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عنه وقد اتفق
الحفاظ ان قوله ثم لم يعد مدرج في الخبر من قول يزيد بن ابي زياد وقد رواه بدون ذلك
شعبة والثوري وخالد الطحان وزهير وغيرهم من الحفاظ وقال الحميدي انما روى هذه
الزيادة يزيد ويزيد يزيد وقال احمد بن حنبل لا يصح وكذا ضعفه البخاري واحمد و
يحيى والدارمي والحميدي وغير واحد قال يحيى بن محمد بن يحيى سمعت احمد بن حنبل
يقول هذا حديث واه وكان يزيد يحدث به برهة من دهره لا يقول فيه ثم لا يعود
فلما لقنوه يعني اهل الكوفة تلقن وكان يذكرها وهكذا قال علي بن عاصم وقال البيهقي
اختلف فيه على عبد الرحمن بن ابي ليلى وقال البزار قوله في الحديث ثم لم يعد لا يصح وقال
ابن حزم ان صح قوله لا يعود دل على انه صلعم فعل ذلك لبيان الجواز فلا تعارض بينه

وبين حديث ابن عمر وغيره **قوله** وكذلك حديث سفيان قال فرفع يديه مرة واحدة **اقول** ظاهر صنيع المعترض دال على ان سفيان صحابي وحديثه غير حديث ابن مسعود والبراء بن عازب وقد راجعت السنن الاربعة والدارمي فلم اجد فيها حديث سفيان الصحابي وكذلك لم اجده في المشكوة والمنتقى وبلوغ المرام ولعل هذا غلط وسببه ان ابا داود روى حديث عبد الله بن مسعود اولا بسنده ثم رواه بسند اخر فقال حدثنا الحسن بن علي نا معاوية وخالد بن عمرو وابو حذيفة قالوا نا سفيان باسناده بهذا قال فرفع يديه في اول مرة وقال بعضهم مرة واحدة فزعم المعترض ان هذا حديث اخر وفيه خطاء اخر وهو انه حذف لفظ في اول مرة وقال بعضهم فان كان الامر كما علمت فالمعترض ليس اهلا لان يخاطب به **قوله** واخرج الدارقطني عن عبد الله قال صليت مع رسول الله صلعم وابي بكر وعمر رض فلم يرفعوا ايديهم الا عند استفتاح الصلوة **اقول** هذا الحديث رواه ابن عدي والدارقطني والبيهقي من حديث محمد بن جابر عن حماد عن ابراهيم عن علقمة عنه بلفظ صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر فلم يرفعوا ايديهم الا عند الاستفتاح وقد تقدم الكلام عليه **قوله** وروى الطحاوي والبيهقي من حديث ابن عباش بسند صحيح عن الاسود قال رايت عمر بن الخطاب رض رفع يديه في اول تكبيرة ثم لا يعود **اقول** اعترضه الحاكم على ما نقله الزيلعي في تخريج احاديث الهداية بانها رواية شاذة لا يعارض بها الاخبار الصحيحة عن طاوس عن كيسان عن ابن عمر ان عمر كان يرفع يديه في الركوع وعند الرفع منه **قوله** وتمسك الشافعي بحديث ابن عمر وحديث مالك بن الحويرث انه ليس لكل مصل ان يكبر ويرفع لسائر الانتقالات **اقول** ليس في الحديثين ما يدل على انه ليس لكل مصل ان يرفع لسائر الانتقالات انما الثابت منهما رفع اليدين في ثلثة مواطن الاول اذا قام الى الصلوة والثاني اذا اراد ان يركع والثالث اذا رفع

راسه من الركوع وليس مذهب الشافعي ايضا ان يرفع لسائر الانتقالات الا ترى
ان الشافعي لا يقول بالرفع حين يسجد ولا حين يرفع راسه من السجود نعم الشافعي يقول
بالرفع في اربعة مواطن الثلثة منها ما ذكره والرابع اذا قام من الركعتين فالقول بان الشافعي
يقول بسنية الرفع لسائر الانتقالات فاسد **قوله** والاحاديث التي ذكرناها بطرق
مختلفة الزام له **اقول** قد عرفت الجواب عن هذه الاحاديث كلها فتذكر وصلة
الالزام هنا باللام غير صحيحة والصواب على موضع اللام **قوله** فظهر من تعارض الحاديث
ان الرفع كان اول فعله صلعم ثم تركه ونهى عنه **اقول** فيه كلام من وجوه الاول انك
قد عرفت ان احاديث عدم الرفع غير ثابتة بحيث تصلح لمعارضة احاديث الرفع والثاني
ان تعارضها غير مسلم كما قد عرفت والثالث اى دليل على كون الرفع اول لم لا يجوز ان يكون
اخر الفعل هو الرفع ويدل عليه زيادة البيهقي في حديث ابن عمر وهي هذه فما زالت تلك صلوته
حتى لقي الله تعالى **قوله** كما يفهم من حديث مسلم **اقول** هذا سيئ الفهم فليحترز عنه وليتعوذ
بالله من مثله **قوله** واليه يشير حديث علقمة وبراء بن عازب في سفيان وغيرهم **اقول**
ذكر سفيان في هذا السلك ادل دليل على جهل قائله **قوله** قد نطق الكتاب بالسكوت عند
قراءة القرآن بقوله جل جلاله واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا **اقول** جوابه من
وجهين الاول ان كون الانصات منافيا للقراءة السرية غير مسلم الا ترى ان الانصات هو السكوت
لغة وقد ثبت اطلاق السكوت مع القول الخفي في حديث ابي هريرة رض عند البخاري ومسلم قال
كان رسول الله صلعم اذا كبر للصلوة سكت هنية قبل ان يقرأ فسالته فقال اقول اللهم باعد بيني
وبين خطاياي الحديث فان قيل قال الامام الرازي في تفسيره انه تعالى امر اولا بالاستماع و
اشتغاله بالقراءة يمنع من الاستماع لان السماع غير الاستماع غير فالاستماع
عبارة عن كونه بحيث يحيط بذلك الكلام المسموع على الوجه الكامل كما قال تعالى
لموسى عليه السلام وانا اخترتك فاستمع لما يوحى واذا ثبت هذا ظهر ان الاشتغال

بالقرأة ما يمنع من الاستماع علمنا ان الامر بالاستماع يفيد النهي عن القرأة مطلقا قلت المعنى المذكور للاستماع ليس له اصل في اللغة نعم الفرق بين السمع والاستماع ان الاول يكون بقصد وبدونه والثاني يكون بقصد قال في المصباح المنير واستمع لما كان بقصد لانه لا يكون الا بالاصغاء وسمع يكون بقصد وبدونه فغاية ما يثبت من الاية ان استمعوا للقرأن بقصد ولا نسلم ان الاشتغال بالقرأة يمنع السمع بالقصد والثاني ان الاية عامة خص منها البعض والمخصص هو حديث عبادة ابن الصامت قال صلى رسول الله صلعم الصبح فثقلت عليه القرأة فلما انصرف قال اني اراكم تقرءون وراء امامكم قال قلنا يا رسول الله اي والله قال لا تفعلوا الا بام القرأن فانه لا صلوة لمن لم يقرأ بها رواه ابوداؤد والترمذي والبخاري في جزء القرأة وصححه وله شواهد عند احمد وابن حبان وفي لفظ فلا تقرأوا بشئ اذا جهرت به الا بام القرأن رواه ابوداؤد والنسائي والدارقطني وقال كلهم ثقات كذا في المنتقى **قوله** وكذلك الحديث المروي عن ابي هريرة رض الله قال قال رسول الله صلعم انما جعل الامام ليؤتم به فاذا كبر فكبروا واذا قرأ فانصتوا **اقول** الجواب عنه هو ما ذكرنا في جواب الاية فتذكر **قوله** وكذلك قوله صلعم من كان له امام فقرأة الامام قرأة له **اقول** الحديث قال الدارقطني لم يسنده عن موسى بن ابي عائشة غير ابي حنيفة والحسن بن عمارة وهما ضعيفان قال وروى هذا الحديث سفيان الثوري وشعبة واسرائيل وشريك وابو خالد الدالاني وابو الاحوص وسفيان بن عيينة وحريث بن عبد الحميد وغيرهم عن موسى بن ابي عائشة عن عبد الله بن شداد مرسلا عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو الصواب انتهى قال الحافظ هو مشهور من حديث جابر وله طرق عن جماعة

من الصحابة كلها معلولة وقال في الفتح انه ضعيف عند جميع الحفاظ وقد استوعب طرقه وعلله الدارقطني كذا في النيل على ان القرأة مصدر مضاف وهو من صيغ العموم وحديث عبادة المتقدم خاص فيبنى العام على الخاص كما تقرر في الاصول **قوله** وكذلك ثبت النهي عن القرأة خلف الامام من حديث عمران بن حصين كما رواه النسائي في صحيح المجتبى **اقول** فيه كلام من وجوه الاول انه ليس النهي في هذا الحديث فان لفظ الحديث على ما رواه النسائي هكذا عن عمران بن حصين قال صلى النبي صلعم الظهر فقرأ رجل خلفه سبح اسم ربك الاعلى فلما صلى قال من قرأ سبح اسم ربك الاعلى قال رجل انا قال قد علمت ان بعضكم قد خالجنيها ويؤيده قول قتادة لو كرهه نهى عنه قال ابوداود في سننه قال ابن كثير في حديثه قال قلت لقتادة كانه كرهه قال لو كرهه نهى عنه والثاني ان معنى هذا الانكار عليه في جهره او رفع صوته بحيث اسمع غيره لا على اصل القرأة بل فيه انهم كانوا يقرؤن بالسورة في الصلوة السرية وفيه اثبات قرأة السورة في الظهر للامام والماموم والثالث ان في الحديث ليس انكار على مطلق القرأة بل على قرأة سورة اخرى سوى الفاتحة فلا يصح الاستدلال على عدم جواز قرأة الفاتحة خلف الامام والرابع انه لو سلم ان في الحديث انكارا على مطلق القرأة فيكون هذا عاما وحديث عبادة بن الصامت خاص فيبنى العام على الخاص **قوله** والبيهقي من حديث ابي هريرة ان رسول الله صلعم قال هل قرأ معي احد منكم انفا قال رجل نعم يا رسول الله فقال اني اقول مالي انازع القران الحديث **اقول** فيه كلام من وجوه الاول ان قوله فانتهى الناس عن القرأة مدرج في الخبر كما بينه الخطيب واتفق عليه البخاري في التاريخ وابوداود ويعقوب بن سفيان والذهلي والخطابي وغيرهم قال النووي وهذا مما لا خلاف فيه بينهم والثاني ان المنازعة هي المجاذبة قال صاحب النهاية انازع اي اجاذب في قرائتها كانهم جهروا بالقرأة خلفه فشغلوه فالتبست

عليه القرأة ليكون في الحديث انكار على جهر المؤتم لا على قرأة المؤتم خلف الامام سرا
والثالث انه لو سلم دخول ذلك في المنازعة لكان هذا الاستفهام الذي للانكار عاما
بجميع القرآن او مطلقا في جميعه وحديث عبادة خاصا او مقيدا وقد تقرر في الاصول
ان المطلق يحمل على المقيد والعام يبنى على الخاص **قوله** والآثار المتقدمة مع نص القرآن
الزام له **اقول** قد عرفت الجواب عن الكل **قوله** ان القرأة ثابتة من المقتدي
شرعا اه **اقول** بناء هذا القول على حديث عبد الله بن شداد ان النبي صلعم قال من
كان له امام فقرأة الامام له قرأة وقد عرفت انه ضعيف عند جميع الحفاظ **قوله**
وذكر الامام مالك في الموطا عن نافع عن ابن عمر انه كان لا يقرأ خلف الامام **اقول**
الرواية عن ابن عمر اختلفت ففي رواية مالك ترك القرأة مطلقا وفي رواية عبد الرزاق
الاجازة في السرية ولفظه هكذا عن ابن جريج عن الزهري عن سالم ان ابن عمر كان ينصت
للامام في ما جهر فيه ولا يقرأ معه وبالجملة فالجواب ان فعل الصحابي ليس من الحجة في شئ
عند صاحب النهج فذكر الآثار في مقابلته لا يرى عليه اثر العقل والدين **قوله** وروى
هذا الحديث ابن عدي عن ابي سعيد الخدري **اقول** المشار اليه لهذا الحديث ماذا
فان كان انه لا يقرأ خلف الامام كما يقتضيه القرب ففيه انه لم اطلع بعد على اثر ابي سعيد
الدال على انه كان لا يقرأ خلف الامام فلا بد من بيان لفظه وبيان سنده وتوثيق رجاله
بل الثابت من كلام المحققين خلافه قال الحافظ ابن حجر العسقلاني في الدراية في
تخريج الهداية وقد ثبت البخاري عن عمر وابي بن كعب وحذيفة وابي هريرة وعائشة
وعبادة وابي سعيد في اخرين انهم كانوا يرون القرأة خلف الامام انتهى وقال
الحازمي في كتاب الناسخ والمنسوخ من الاخبار وممن امر بقرأة فاتحة الكتاب
ابو سعيد الخدري وابو هريرة وابن عباس وغيرهم انتهى وان كان المشار اليه حديث
من كان له امام فقرأة الامام له قراءة ففيه ان هذا الحديث اخرجه ابن عدي في الكامل

عن اسمعيل بن عمرو بن نجيح عن الحسن بن صالح عن ابى هارون العبدى عنه مرفوعا
من كان له امام فقرأة الامام له قرأة واعله بان اسمعيل بن عمرو لايتابع عليه وهو ضعيف
وضعفه ابو حاتم والدارقطنى وابن عقدة والعقيلى والازدى وقال الخطيب صاحب غرائب
ومناكير عن الثورى وغيره وقد تقدم ان الحافظ قال وله طرق عن جماعة من الصحابة
كلها معلولة وان الحديث ضعيف عند جميع الحفاظ **قوله** وروى الطبرانى فى الاوسط
من حديث ابن عباس يرفعه **اقول** فيه كلام من وجهين الاول انه لم يذكر المعترض
سند الطبرانى فلابد من نقله حتى يتكلم فيه والثانى ان الدارقطنى اخرجه عن عاصم
ابن عبد العزيز المدنى عن عون بن عبد الله بن عتبة عنه مرفوعا تكفيك قرأة الامام خافت
او جهر واعله بانه موقوف على لا مرفوع وقال عاصم بن عبد العزيز ليس بالقوى ورفعه
وهم وقال ايضا قال ابو موسى قلت لاحمد فى حديث ابن عباس هذا فقال منكر انتهى
قوله وروى الطحاوى فى شرح الآثار انه سئل عن عبد الله بن عمر وزيد بن ثابت
وجابر بن عبد الله فقالوا لايقرء خلف الامام فى شئ من الصلوة **اقول** الاثر
اخرجه الطحاوى عن حيوة بن شريح عن بكر بن عمر عن عبيد الله بن مقسم انه سال عبد الله
ابن عمر وزيد بن ثابت وجابرا فقالوا لايقرء خلف الامام فى شئ من الصلوات وعارض
هذا الاثر ما رواه عبد الرزاق ان ابن عمر كان ينصت للامام فى ما جهر فيه ولا يقرأ
معه وما روى عن زيد انه قال من قرأ خلف الامام فصلوته تامة ولا اعادة عليه وما
روى ابن ماجة فى سننه بسنده عن جابر بن عبد الله قال كنا نقرأ فى الظهر والعصر خلف الامام
فى الركعتين الاولين بفاتحة الكتاب وسورة وفى الاخريين بفاتحة الكتاب فحاصل الجواب
ما تقدم من ان الآثار لاتقوم بها الحجة ولولا ان الآثار عندنا ليست بحجة
لاطنبت الكلام بذكر آثار الصحابة الذين يرون القرأة خلف الامام
اضعاف ما ذكره المعترض من آثار الذين لايرون القرأة خلف الامام **قوله**

وكذلك المؤخر لا يجهر بالتامين لما روى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال يخفى الامام
اربعة اشياء التعوذ والبسملة وامين وسبحانك اللهم وبحمدك اه **اقول** قدم
المعترض هٰهنا الآثار على المرفوع مع ان المرفوع احق بالتقديم ولعل وجهه انما هو ان
المرفوع فى باب اخفاء الامين غير ثابت فى زعمه ايضا والامر كذلك فان شعبة اخطأ فى مواضع
من هذا الحديث قال الترمذى فى سننه قال ابو عيسى سمعت محمدا يقول حديث سفيان
اصح من حديث شعبة فى هذا واخطأ شعبة فى مواضع من هذا الحديث فقال عن حجر
ابى العنبس وانما هو حجر بن العنبس ويكنى ابا السكن وزاد فيه عن علقمة ابن وائل وليس فيه
عن علقمة وانما هو حجر بن عنبس عن وائل بن حجر وقال وخفض بها صوته وانما هو مد بها
صوته قال ابو عيسى وسألت ابا زرعة عن هذا الحديث فقال حديث سفيان فى هذا اصح
قال روى العلاء بن صالح الاسدى عن سلمة بن كهيل نحو رواية سفيان انتهى وقال الشوكانى
فى النيل وروى الحديث ابن ماجة واحمد والدارقطنى من طريق اخرى بلفظ وخفض بها صوته
وقد اعلت باضطراب شعبة فى اسنادها ومتنها ورواها سفيان ولم يضطرب فى الاسناد
ولا المتن قال ابن القطان اختلف شعبة وسفيان فقال شعبة خفض وقال الثورى رفع
وقال شعبة حجر ابو عنبس وقال الثورى حجر بن عنبس وصوب البخارى وابو زرعة قول الثورى وقد جزم
ابن حبان فى الثقات ان كنيته كاسم ابيه فيكون ما قالاه صوابا وقال البخارى ان كنيته ابو السكن ولا
مانع من ان يكون له كنيتان وقد ورد الحديث من طرق ينتفى بها اعلاله بالاضطراب من شعبة ولم
يبق الا التعارض بين شعبة وسفيان وقد رجحت رواية سفيان بمتابعة اثنين له بخلاف شعبة
فلذلك جزم النقاد بان روايته اصح كما روى ذلك عن البخارى وابى زرعة وقد حسن الحديث
الترمذى قال ابن سيد الناس ينبغى ان يكون صحيحا وهو يدل على مشروعية التامين للامام
والجهر ومد الصوت به انتهى ثم اما ادلة القائلين بالجهر فاحاديث صحيحة او حسنة مرفوعة منها حديث
ابى هريرة قال كان رسول الله صلعم اذا تلا غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال امين حتى

يسمعها من يليه من الصف الاول رواه ابو داود وابن ماجة وقال حتى يسمعها اهل الصف
الاول فيرتج بها المسجد الحديث اخرجه ايضا الدارقطني وقال اسناده حسن والحاكم
وقال صحيح على شرطهما والبيهقي وقال حسن صحيح واشار اليه الترمذي كذا في المنتقى وشرح
النيل ومنها حديث وائل بن حجر قال سمعت النبي صلعم قرأ غير المغضوب عليهم ولا الضالين
فقال آمين يمد بها صوته رواه احمد وابو داود والترمذي الحديث اخرجه ايضا الدارقطني
وابن حبان وزاد ابو داود ورفع بها صوته قال الحافظ وسنده صحيح وصححه الدارقطني
واعله ابن القطان بحجر بن عنبس وقال انه لا يعرف وخطأه الحافظ وقال انه ثقة
معروف قيل له صحبة ووثقه يحيى بن معين وغيره انتهى ما في المنتقى وشرحه النيل
ومنها ما روى اسحق بن راهويه عن امرأة انها صلت مع رسول الله صلعم فلما قال ولا الضالين
قال آمين فسمعته وهي في صف النساء ومنها حديث عائشة مرفوعا عند احمد وابن ماجة
والطبراني بلفظ ما حسدتكم اليهود على شيء ما حسدتكم على السلام والتامين ومنها حديث
ابن عباس عند ابن ماجة بلفظ قال قال رسول الله صلعم ما حسدتكم اليهود على شيء ما
حسدتكم على قول آمين فاكثروا من قول آمين ومنها حديث علي عند ابن ماجة قال سمعت
رسول الله صلعم اذا قال ولا الضالين قال آمين واما ما ذكره المعترض من الآثار فاصل
الجواب عنها ان الآثار ليست من الحجة في شيء عند صاحب النهج كما حقق ذلك في عدة
تصانيفه سيما اذا كانت تلك الآثار غير ثابتة اما اثر عمر بن الخطاب رض انه قال يخفي
الامام الحديث فليس له اثر من الحديث واما اثر ابن مسعود فرواه ابن ابي شيبة في
مصنفه حدثنا هشيم عن سعيد بن المرزبان حدثنا ابو وائل عن ابن مسعود رض
انه كان يخفي بسم الله الرحمن الرحيم والاستعاذة وربنا لك الحمد وليس فيه ذكر آمين
اصلا واما ما ذكره السيوطي في جمع الجوامع عن ابي وائل قال كان عمر وعلي لا يجهران
بالبسملة الحديث فلا بد من بيان سنده حتى يتكلم فيه على ان غير واحد من اصحاب النبي

صلعم يرون ان يرفع الرجل صوته بالتامين قال الترمذي في سننه قال ابو عيسى حديث وائل
ابن حجر حديث حسن وبه يقول غير واحد من اهل العلم من اصحاب النبي صلعم والتابعين ومن
بعدهم يرون ان يرفع الرجل صوته بالتامين ولا يخفيها وبه يقول الشافعي واحمد واسحق
انتهى وروى ابن حبان في كتاب الثقات في ترجمة خالد بن ابي نوف عنه عن عطاء بن ابي رباح
قال ادركت مائتين من اصحاب رسول الله صلعم في هذا المسجد يعني المسجد الحرام اذا قال
الامام ولا الضالين رفعوا اصواتهم بامين وفي صحيح البخاري عن عطاء تعليقا امن عبد الله
ابن الزبير ومن وراءه حتى ان للمسجد للجة **قوله** لان الامين دعاء فعند الشافعي رضي
يرجح الاخفاء **اقول** حديث شعبة لا يصلح لمعارضة الاحاديث المرفوعة الصحيحة و
الحسنة الدالة على جهر التامين كما قد عرفت فاين التعارض على ان كونه دعاء لا يقتضي الاخفاء
اما ترى ان القنوت دعاء وقد ثبت في الصحيحين ان رسول الله صلعم يجهر بذلك **قوله**
وبالقياس على سائر الاذكار والادعية **اقول** هذا قياس في مقابلة النص وهو قياس
شيطاني لا يجوزه احد من المسلمين **قوله** ولان امين ليس من القران اجماعا فلا ينبغي
ان يكون فيه صوت القران كما انه لا يجوز كتابته في المصحف **اقول** هذا تعليل في مقابلة
النص فلا يجوز على ان التكبير والتسميع والتسليم ليس من القران اجماعا فعلى هذا ينبغي
ان لا يجهر فيها **قوله** ولهذا اجمعوا على اخفاء التعوذ لكونه ليس من القران **اقول** ان
كون اخفاء التعوذ معللا بهذا التعليل محتاج الى الدليل ودونه خرط القتاد والظاهر
اخفاء التعوذ ليس الا لانه لم يثبت الجهر به وليعلم ان المعترض اخذ قول صاحب النهر
وايضا جزا بينهما بين هم سنت ست ١٥ ولا ثم ذكر قوله و فاتحة هد رسم ركعت الثانية
بين امام باشد ١٥ مع ان الاول متاخر عن الثاني وليس لتقديمه المتاخر وتاخير المتقدم
هنالك وجه وجيه غير ان الكاذب لا يكون له حافظة **قوله** وقد نطق به سنة رسول
الله صلعم حيث قال عليه السلام من احيى سنة من سنتي الى قوله فتبين بقوله صلعم

بدعة ضلالة ان البدعة تنقسم على قسمين **اقول** فيه كلام من وجوه الاول انه احال
على الترمذي ولم يراجعه والدليل عليه ان هذا الحديث في الترمذي برواية كثير بن عبد الله
عن ابيه عن جده لا برواية بلال بن الحارث ولفظه هكذا عن كثير بن عبد الله عن ابيه عن
جده ان النبي صلعم قال لبلال بن الحارث اعلم قال ما اعلم يا رسول الله قال انه من احيى سنة من
سنتي قد اميتت بعدي كان له من الاجر مثل من عمل بها من غير ان ينقص من اجورهم شيئا
ومن ابتدع بدعة ضلالة لا يرضاها الله ورسوله كان عليه مثل آثام من عمل بها لا ينقص
ذلك من اوزار الناس شيئا ومنشاء الغلط انه قلد في ذلك صاحب المشكوة فانه قال
عن بلال بن الحارث المزني قال قال رسول الله صلعم من احيا سنة من سنتي الحديث رواه
الترمذي ورواه ابن ماجة عن كثير بن عبد الله بن عمرو عن ابيه عن جده فكان الواجب
على المعترض الاحالة على صاحب المشكوة لتبرئ ذمته ولما احال على الترمذي وجب عليه
تصحيح النقل من الترمذي ومن ههنا انكشف حال ديانته والثاني ان قيد الضلالة ليس
قيدا احترازيا بل للايضاح فهنا بيانية والقرينة عليه قوله عليه السلام لا يرضاها الله و
رسوله فانه ايضا صفة كاشفة اذ لو كان هذا القيد احترازيا فاما ان يكون قيد الضلالة
او قيد البدعة وعلى الاول يلزم انقسام الضلالة الى ضلالة يرضاها الله ورسوله والى
ضلالة لا يرضاها الله ورسوله وعلى الثاني يلزم انقسام بدعة ضلالة الى بدعة ضلالة
يرضاها الله ورسوله والى بدعة ضلالة لا يرضاها الله ورسوله وفساده اظهر من
ان يخفى على احد والثالث ان المراد بالبدعة معناها اللغوي فغاية ما ثبت من هذا
الحديث انقسام البدعة اللغوية لا البدعة الشرعية والرابع ان كلية كل بدعة ضلالة
ثابت من حديث جابر عند مسلم ومن حديث العرباض بن سارية عند احمد وابي داود
والترمذي وابن ماجة وغيرهما بعبارة النص التي ليست فوقه دلالة ولا تتصور
صراحة ازيد منها بخلاف التقسيم فانه انما يفهم من قيد لفظ ضلالة الخامس

ان هذا الاستدلال ليس الا كما يستدل احد بحديث جرير عند مسلم من سن في الاسلام
سنة حسنة الحديث على ان السنة على نوعين سنة حسنة وسنة سيئة والجواب عنه الا
ان المراد بالسنة في هذا الحديث ليس معناها الشرعي بل المعنى اللغوي اي الطريقة كما ان المراد
بالبدعة في الحديث المذكور البدعة اللغوية السادس ان الله تعالى قال في سورة الزمر
واتبعوا احسن ما انزل اليكم من ربكم الآية فعلى تقرير المعترض يلزم ان يكون ما انزل
الله على قسمين حسنا وغير حسن وهذا من البطلان بمكان لا يخفى على البله والصبيان
قوله ويؤيده قوله صلعم من دعا الى هدى كان له من الاجر مثل اجور من تبعه اه **اقول**
لا تائيد فيه اصلا فان البدعة ليس لها اسم ولا رسم في هذا الحديث ومن يدعي
التائيد فعليه البيان **قوله** وكذلك قول عمر رض في حديث الاجتماع لقيام رمضان
نعمت البدعة هذه اه **اقول** فيه كلام من وجوه الاول انه ليس المراد بالبدعة في
قول عمر رض البدعة الشرعية بل البدعة اللغوية والدليل عليه ان الاجتماع لقيام
رمضان ثابت بحديث زيد بن ثابت عند مسلم والبخاري ان النبي صلعم اتخذ
حجرة في المسجد من حصير فصلى فيها ليالي حتى اجتمع عليه ناس الحديث بل
الجمع لقيام رمضان ايضا ثابت بحديث ابي ذر عند ابي داؤد والترمذي
وموضع الدلالة فيه هذا اللفظ فلما كانت الثالثة جمع اهله ونسائه
والناس فقام هنا فكيف يكون بدعة شرعية فلا بد من حملها على البدعة
اللغوية والثاني ان اثر الصحابة ليس من الحجة في شيء كما مر
غير مرة والثالث انه لو سلم كون قول الصحابة حجة ايضا فكونه
مخصصا لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم غير مسلم فمن يدعي
ذلك فعليه البيان **قوله** فنقول ان كفالة
الكتاب والسنة بجميع الحوادث الى قيام الساعة

مسلم الى قوله لكن مع ذلك يحتاج عند الضرورة الى قياس اهل الرأى ايضا **اقول** القول
بالاحتياج عند الضرورة الى قياس اهل الرأى مع تسليم كفالة الكتاب والسنة بجميع الحوادث
الى قيام الساعة تناقض صريح وتعارض ظاهر والآيات التى ذكرها المعترض لاثبات
الاحتياج الى القياس كلها ليست من الدلالة على المطلوب فى ورد ولا صدر ولا من اثباته
فى قبيل ولا دبير والاستنباط ليس بعين القياس ولا ملزومه ومن يدعى فعليه البيان
قوله واليه يشير قوله صلعم العلماء مفاتيح الجنة وخلفاء الانبياء وقوله عليه السلام
العلماء ورثة الانبياء **اقول** الحديث الاول لم اطلع على سنده وتخريجه فلا بد
للمعترض من بيان سنده وتخريجه حتى ينظر فيه على ان كلا الحديثين بمعزل عن الدلالة
على المطلوب **قوله** ويؤيدها ايضا حديث قاسم بن محمد قال اتت الجدتان الى ابى بكر الصديق
رض فاراد ان يجعل السدس التى من قبل الام فقال رجل من الانصار اما انك لتترك
التى لو ماتت وهو حى كان اياها يرث فجعل ابو بكر السدس بينهما وهذا كان برأى من ابى بكر
رض رواه الامام مالك فى الموطا **اقول** فيه كلام من وجوه الاول ان المعترض زاد
جملة فى الحديث اثباتا للمقصود اى قوله وهذا كان برأى من ابى بكر رض لا يقال انه لم
يقصد ادراج هذا الكلام فى الحديث بل قال من قبل نفسه لانا نقول فعلى هذا كان
الواجب ان يقول هذا بعد قوله رواه الامام مالك فى الموطا فلما قال قبله علم انه اراد
ادراج هذا الكلام فى الحديث والثانى ان كون هذا برأى من ابى بكر رض غير مسلم فانه قد
ثبت من حديث عبادة بن الصامت عند احمد ان النبى صلعم قضى للجدتين من الميراث
بالسدس بينهما ورواه الحاكم ايضا على انه قد ثبت اعطاء رسول الله صلعم الجدة السدس
من حديث قبيصة بن ذويب قال جاءت الجدة الى ابى بكر فسألته ميراثها فقال ما لك
فى كتاب الله شئ وما علمت لك فى سنة رسول الله صلعم شيئا فارجعى حتى اسأل الناس
فسأل الناس فقال المغيرة بن شعبة حضرت رسول الله صلعم اعطاها السدس فقال

هل معك غيرك فقام محمد بن مسلمة الانصاري فقال مثل ما قال المغيرة بن شعبة فانفذه لها ابوبكر قال ثم جاءت الجدة الاخرى الى عمر فسالته ميراثها فقال ما لك في كتاب الله شيء ولكن هو ذاك السدس فان اجتمعتما فهو بينكما وايكما خلت به فهو لها رواه مالك واحمد وابوداود وابن ماجة والدارمي وابن حبان والحاكم والترمذي وصححه ومن حديث بريدة ان النبي صلعم جعل للجدة السدس اذا لم يكن دونها ام رواه ابوداود والنسائي وصححه ابن خزيمة وابن الجارود وقواه ابن عدي كذا في بلوغ المرام ومن حديث عبد الرحمن بن يزيد قال اعطى رسول الله صلعم ثلث جدات السدس ثنتين من قبل الاب وواحدة من قبل الام رواه الدارقطني مرسلا ورواه ابوداود في المراسيل بسند اخر عن ابراهيم النخعي وهكذا روى الدارمي ومن حديث ابن عباس عند ابن ماجة والدارمي ان رسول الله صلعم ورث جدة سدسا واللفظ لابن ماجة فعلم من هذه الاحاديث المرفوعة ان نصيب الجدة السدس سواء كانت واحدة او ثنتين او ثلثة والثالث ان صاحب النهج لا يدعي انه لم يقل احد برائه في الدين انما دعواه ان القياس ليس بحجة شرعية يجب العمل بها والاثر المذكور لا يثبت كون القياس حجة شرعية يجب العمل بها والرابع ان صاحب النهج لا يدعي انه لم يقل احد ان القياس حجة كيف وقد ذهب الجمهور من الصحابة والتابعين والفقهاء والمتكلمين الى انه اصل من اصول الشرعية يستدل به على الاحكام التي يرد بها السمع كذا قال والد الشريف في حصول المامول بل مقصوده ان القياس ليس بحجة شرعية في نفس الامر فلو كان حجة عند ابي بكر رض فاي ضير ورفع دعواه **قوله** وكذلك حديث معاذ رض حين ارسله رسول الله صلعم الى اليمن اه **اقول** فيه كلام من وجوه الاول ان هذا الحديث ليس قابلا للاحتجاج اورده الجوزقاني في الموضوعات وقال هذا حديث باطل رواه جماعة عن شعبة وقد تصفحت عن هذا الحديث في المسانيد الكبار والصغار

وسألت من لقيته من أهل العلم بالنقل عنه فلم أجد له طريقا غير هذا والحارث بن عمرو
هذا مجهول وأصحاب معاذ من أهل حمص لا يعرفون ومثل هذا الإسناد لا يعتمد عليه
في أصل من أصول الشريعة وقال الحافظ جمال الدين المزي الحارث بن عمرو لا يعرف
إلا بهذا الحديث قال البخاري لا يصح حديثه ولا يعرف وقال الذهبي في الميزان تفرد
أبو عون محمد بن عبيد الله الثقفي عن الحارث وما روى عن الحارث غير أبي عون فهو
مجهول وقال الترمذي هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه وليس إسناده عندي
بمتصل وأبو عون الثقفي اسمه محمد بن عبيد الله الثاني أن قول معاذ اجتهد إلخ
ليس نصا في القياس فإنه في اللغة مأخوذ من الجهد وهو المشقة والطاقة وفي الاصطلاح
استفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية على وجه يحس من النفس
العجز عن المزيد عليه فالمجتهد هو الفقيه المستفرغ لوسعه لتحصيل ظن بحكم شرعي
كذا في كتب أصول الفقه فيشمل الاجتهاد الاستدلال بعبارة النص والاستدلال
بإشارة النص والاستدلال بدلالة النص والاستدلال باقتضاء النص وليست
هي من القياس في شيء ويؤيد ذلك أن المراد بالرأي ليس رأيا مطلقا من غير أصل من
كتاب أو سنة باتفاق الأمة فلا بد أن يقيد بشيء فالقائلون بحجية القياس
يقولون معنى هذا الكلام اجتهد في رد القضية من طريق القياس إلى معنى الكتاب
والسنة والقائلون بعدم حجيته يقولون لا دليل على هذا لم لا يجوز أن يكون معنى الكلام
اجتهد رأيي في الاستدلال بالطرق المشروعة لذلك الثالث أن الثابت من هذا الحديث
إنما هو اجتهاد الرأي في القضاء لا اجتهاد الرأي في الدين دل على ذلك قوله صلعم كيف
تقضي إذا عرض لك قضاء ومن ثم ترى المحدثين كلهم يذكرون هذا الحديث في كتاب
القضاء لا في باب يذكرون فيه أدلة الشرع من الكتاب والسنة الرابع قد عارض هذا
الحديث حديث معاذ عند ابن ماجة قال لما بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى اليمن

قال لاتقضين ولاتفصلن الابما تعلم وان اشكل عليك امر فقف حتى تبينه او تكتب الى
فيه وما روى الدارمى عن معاذ بن جبل قال يفتح القران على الناس حتى يقرأه المرأة والصبى
والرجل فيقول الرجل قد قرأت القران فلم اتبع والله لاقومن به فيهم لعلى اتبع
فيقوم به فيهم فلا يتبع فيقول قد قرأت القران فلم اتبع وقد قمت به فيهم
فلم اتبع لاحتظرن فى بيتى مسجدا لعلى اتبع فيحتظر فى بيته مسجدا فلا يتبع
فيقول قد قرأت القران فلم اتبع وقمت به فيهم فلم اتبع وقد احتظرت فى
بيتى مسجدا فلم اتبع والله لآتينهم بحديث لايجدونه فى كتاب الله ولم يسمعوه عن رسول
الله لعلى اتبع قال معاذ فاياكم وماجاء به فان ماجاء به ضلالة الخامس قد عارض
هذا الحديث حديث عبد الله بن عمرو بن العاص عند ابن ماجة قال سمعت رسول الله
صلعم يقول لم يزل امر بنى اسرائيل معتدلا حتى نشأ فيهم المولدون ابناء سبايا الامم
فقاسوا بالراى فضلوا واضلوا ويؤيده ماروى الدارمى عن الشعبى قال اياكم والمقائسة
والذى نفسى بيده لئن اخذتم بالمقائسة لتحلن الحرام ولتحرمن الحلال ولكن
ما بلغكم عمن حفظ من اصحاب محمد صلعم فاعملوا به وماروى الدارمى ايضا عن
عروة بن الزبير قال مازال امر بنى اسرائيل معتدلا ليس فيه شىء حتى نشأ
فيهم المولدون ابناء سبايا الامم ابناء النساء التى سبت بنو اسرائيل
من غيرهم فقالوا فيهم بالراى فاضلوهم والآثار فى ذم القياس والراى كثيرة فى سنن
الدارمى وغيرها من شاء فليرجع اليها السادس ان حديث عبد الله بن عمرو عند البخارى
فى باب ما يذكر من ذم الراى وتكليف القياس نص صريح على ذم القياس
والراى ولفظه هكذا سمعت النبى صلعم يقول ان الله لاينتزع العلم بعد ان
اعطاكموه انتزاعا ولكن ينتزعه منهم مع قبض العلماء بعلمهم فيبقى ناس جهال
يستفتون فيفتون برائهم فيضلون ويضلون وهذا الحديث من ...

فی صحیح البخاری فی غیر هذا الموضع وفی صحیح مسلم بتغییر یسیر ویؤیدنا قول سهل بن
حنیف یا ایها الناس اتهموا رایکم علی دینکم رواه البخاری فی صحیحه وفی البخاری قال ابو
عبد الله اتهموا رایکم یقول ما لم یکن فیه کتاب ولا سنة لا ینبغی له ان یفتی انتهی **قوله**
وکذلک حدیث عثمان بن عفان رض ان عمر قال لی انی قد رایت فی الجد رایا اه ؟ **قول**
فیه کلام من وجوه الاول ان ذلک الحدیث لیس من مسانید عثمان رض کما زعم المعترض
بل من مسانید مروان بن الحکم ولفظ الدارمی هکذا عن مروان بن الحکم ان عمر بن الخطاب
لما طعن استشارهم فی الجد فقال انی کنت رایت فی الجد رأیا فان رأیتم ان تتبعوه فاتبعوه
فقال عثمان ان نتبع رایک فانه رشد وان نتبع رای الشیخ فلنعم ذو الرای کان والثانی
ان المعترض قد اخطأ فی مواضع من الحدیث زاد ان عمر قال لی ولیس هذا اللفظ فی الحدیث
وحذف ان عمر بن الخطاب لما طعن استشارهم فی الجد وکتب موضع انی کنت رایت انی
قد رایت وزاد لفظ قبلک وذکر موضع فلنعم فنعم بحذف اللام الثالث انه قد عارض
الاثر المذکور قول عمر رض عند الدارمی ایاک والمکائلة یعنی فی الکلام وایضا یعارضه قول عمر
عند الدارمی یا ایها الناس انا لا ندری لعلنا نامرکم باشیاء لا تحل لکم ولعلنا نحرم علیکم
اشیاء هی لکم حلال الحدیث وایضا یعارضه ما قال عبد الله والذی لا اله الا هو ما رایت احدا
کان اشد علی المتنطعین من رسول الله صلعم وما رایت احدا کان اشد علیهم من ابی بکر وانی
لاری عمر کان اشد خوفا علیهم او لهم والرابع ان غایة ما ثبت من هذا الاثر انما هو جواز
القول بالرای لا انه حجة شرعیة یجب اتباعها والعمل بها ویؤیده قول عثمان رض ان نتبع
رایک اه فان الرای لو کان واجب الاتباع وتدلیلا شرعیا لم یکن یجیز انه ... وانما ...
اصل الجواب وهو ان اثر الصحابی لیس من الحجة فی شیء **قوله** فعلم من هذه النصوص
والاثار ان للعلماء مواضع لاستنباط الاحکام بالاجتهاد اه ؟ **قول** لا ینبغی واحد من
النصوص المذکورة ذکر الاستنباط الا فی قوله تعالی لو ردوه الی الرسول والی اولی الامر منهم لعلمه

الذين يستنبطونه منهم والاستنباط ليس مخصوصا بالرأى والقياس بل يشمل سائر
طرق الاستدلال على انه لا تعلق لهذه الآية بالقياس فان هذه الآية مع ما قبلها اى قوله
تعا واذا جاءهم امر من الامن او الخوف اذاعوا به نزل فى جماعة من المنافقين او ضعفاء
المؤمنين كانوا يفعلون ذلك فتضعف قلوب المؤمنين ويتاذى النبى صلعم كذا فى
الجلالين وسائر التفاسير وضمير المفعول فى ردوه راجع الى امر والمراد به الخبر كذا فى عامة
التفاسير فالمراد بالاستنباط تتبع الخبر وطلب علمه والمراد بالعلم علم انه هل هو مما ينبغى
ان يذاع او لا فليس فى الآية اثر الراى والقياس فى الاحكام **قوله** وكل ما وجد منهم من
غير نكير سنة **اقول** قد ثبت عند الذهبى نكار ابى بكر و عمر رض وهما من الخلفاء الراشدين
على القياس فان عمر قال اياك والمكائلة يعنى فى الكلام وروى عن عبد الله انه قال والله الذى
لا اله الا هو ما رأيت احدا كان اشد على المتنطعين من رسول الله صلعم وما رأيت احدا
كان اشد عليهم من ابى بكر وانى لارى عمر كان اشد خوفا عليهم او لهم وروى ايضا ان عمر رض
قال يا ايها الناس انا لا ندرى لعلنا نامركم باشياء لا تحل لكم ولعلنا نحرم عليكم اشياء
هى لكم حلال وروى الانكار من غيرهما من الصحابة والتابعين على الراى والقياس
لا نطيل الكلام بذكره قال السفارينى فى لوامع الانوار البهية وقد نهى الصديق ثم الفاروق
ومن بعدهما من الصحابة عن القول بالراى حتى قال عمر رض ان اصحاب الراى اعداء السنن
اعيتهم الاحاديث ان يعوها وتفلتت منهم ان يحفظوها فقالوا فى الدين برايهم فضلوا
واضلوا وقال رض ايها الناس اتهموا الراى فى الدين فلقد رايتنى وانى لارد امر رسول الله
صلعم برايى فاجتهد ولا الو وذلك يوم ابى جندل يعنى يوم قضية حديبية انتهى
قوله فان السنة ليست مختصة بما فعله النبى صلعم بل يعمه ويعم ما فعله الخلفاء كلهم او
بعضهم اه **اقول** السنة التى هى اصل فى الدين ويجب العمل بها هى فعل النبى صلى الله
عليه وسلم وقوله وتقريره واما فعل غيره وقوله وتقريره فليس من الحجة فى شئ ولو اطلق

عليه لفظ السنة واما الاستدلال بقوله صلعم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين
ففاسد فان سنة الخلفاء ليست غير السنة النبوية بل سنة الخلفاء هي السنة
النبوية والمعنى الزموا الطريقة التي انا عليها وخلفائي والعطف لا يقتضي المغايرة
بحسب الذات بل التغاير الاعتباري كاف له فالمعطوف عليه هو السنة النبوية من حيث انها
طريقة مسلوكة للنبي صلعم والمعطوف هو السنة النبوية من حيث انها طريقة مسلوكة
للخلفاء الراشدين فان قيل فاي فائدة لهذا العطف قلنا فائدته انه اذا علم ان الخلفاء
عملوا عليها علم ان تلك السنة غير منسوخة **قوله** واما اهل الاهواء الذين سماهم النبي
صلعم بالفرق الهالكة وهم المعتزلة والرافضة والوهابية وامثالهم فهم خارجون
عن المبحث **اقول** المراد باهل الاهواء اهل البدع سواء كانت تلك البدعة في
الاعتقادات او الاعمال او الاقوال صرح به غير واحد من العلماء فيدخل فيهم
المقلدون فان التقليد من اعظم البدع فالحنفية والشافعية والحنابلة والمالكية
من يعتقدون التقليد واجبا كلهم اهل الاهواء واهل السنة انما هم اهل الحديث
واما الوهابية فان كان المراد بهم الذين يقلدون محمد بن عبد الوهاب النجدي فنحن
نوافقكم في كونهم داخلين في اهل الاهواء فانهم مقلدون والمقلدون كلهم من
اهل الاهواء وان كان المراد بهم اصحاب الحديث فقد غلطتم في الامرين الاول
في تسميتهم الوهابية فانهم يظهرون التبرئ من النسبة الى الائمة والصحابة فكيف
يرضون بالنسبة الى محمد بن عبد الوهاب بل يسمون انفسهم اصحاب الحديث والثاني في الحكم
بدخولهم في اهل الاهواء فان كون اصحاب الحديث من اهل الاهواء بين البطلان
واللازم كون جميع الصحابة والتابعين من اهل الاهواء وهو ظاهر الفساد قوله
سماهم النبي صلعم بالفرق الهالكة قلت وان كان كونهم هالكة صحيحا في نفس
الامر اما ادعاء ان النبي صلعم سماهم بالفرق الهالكة فيحتاج الى اقامة البرهان

عليه وان لم يقم البرهان عليه ولن يقوم فليتبوأ هذا القائل مقعده من النار
فقد قال صلعم من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار رواه البخاري **قوله**
وقد نطق الكتاب والسنة بضرورة علم الكلام اه **اقول** علم الكلام نوعان احدهما
الذي نهى عنه ائمة الاسلام وهو العلم المشحون بالفلسفة والالحاد والاباطيل
وصرف الآيات القرآنية عن معانيها الظاهرة والاخبار النبوية عن حقائقها الباهرة
وثانيهما علم السلف ومذهب الاثر وما جاء في الذكر الحكيم وصحيح الخبر فمراد صاحب النهج
في هذا المقام المعنى الاول وهو مما اجمع ائمة الهدى والسنة على ذمه قال ابو الفتح
نصر المقدسي في كتابه الحجة على تارك المحجة باسناده عن الربيع بن سليمان قال
سمعت الامام الشافعي يقول ما رايت احدا ارتدى بالكلام فافلح ولما كلمه
حفص الفرد من اهل الكلام قال لان يبتلى العبد بكل ما نهى الله عنه خلا الشرك
بالله عز وجل خير له من ان يبتلى بالكلام وقال حكمي في اصحاب الكلام ان يصفعوا
وينادى بهم في العشائر والقبائل هذا جزاء من ترك السنة واخذ في الكلام وقال
سيدنا الامام احمد عليكم بالسنة والحديث وما ينفعكم واياكم والخوض والمراء
فانه لا يفلح من احب الكلام وقال في علماء اهل البدع من المتكلمة لا احب لاحد ان يجالسهم
ولا يخالطهم ولا يانس بهم فكل من احب الكلام لم يكن اخر امره الا الى البدعة فان الكلام
لا يدعوهم الى خير فلا تحبوا الكلام ولا الخوض ولا الجدال عليكم بالسنن والفقه الذي تنتفعون
به ودعوا الجدال وكلام اهل الزيغ والمراء ادركنا الناس وما يعرفون هذا ويجانبون اهل
الكلام وقال رضي الله عنه من احب الكلام لم يفلح عاقبة الكلام لا تؤول الى خير اعاذنا الله واياكم
من الفتن وسلمنا واياكم من كل هلكة وقد نقل عن هذين الامامين من ذم الكلام
واهل الكلام كثير مذكور في كتب علماء السلف وعن عبد الرحمن بن مهدي قال دخلت
على الامام مالك بن انس وعنده رجل يسأله عن القرآن

والقدر فقال الامام مالك رض للرجل لعلك من اصحاب عمرو بن عبيد لعن الله عمروا فانه
ابتدع هذه البدعة من الكلام ولو كان الكلام علما لتكلم به الصحابة والتابعون رض
كما تكلموا في الاحكام والشرائع ولكنه باطل يدل على باطل فهل يكون اشد من هذا الانكار
من هؤلاء الائمة الكبار وقال محمد بن الحسن صاحب ابي حنيفة سمعت ابا حنيفة يقول
لعن الله عمرو ابن عبيد فانه مبتدع والنصوص عن ائمة الهدى في ذلك كثيرة جدا وروى
الامام الحافظ شمس الدين الذهبي في كتابه العرش بسنده الى ابي الحسن القيروانى قال
سمعت الاستاذ ابا المعالي الجويني يقول يا اصحابنا لا تشتغلوا بالكلام فلو عرفت ان الكلام
يبلغ بي الى ما بلغ ما اشتغلت به وقال الفقيه ابو عبد الله الدسمي قال حكى لنا الامام ابو الفتح
محمد بن علي الفقيه قال دخلنا على الامام ابي المعالي الجويني نعوده في مرض موته فاقعد
فقال لنا اشهدوا علي اني قد رجعت عن كل مقالة قلتها اخالف فيها السلف الصالح
واني اموت على ما يموت عليه عجائز نيسابور قال الامام الحافظ الذهبي قلت هذا معنى
قول الائمة عليكم بدين العجائز يعني انهن مؤمنات بالله على فطرة الاسلام لم يدرين
ما علم الكلام قال الحافظ الذهبي وقد كان شيخنا ابو الفتح القشيري يقول تجاوزت
حد الاكثرين الى العلى ⁂ وسافرت واستبقتهم في المفاوز ⁂ وخضت بحار البحر لها
فعرها ⁂ وسيرت نفسي في قسيم المفاوز ⁂ ولججت في الافكار ثم تراجع اختياري الى
استحسان دين العجائز ⁂ وقال شيخ الاسلام ابن تيمية في رسالة الحموية وقد
اخبر الواقف على نهايات اقدام المتكلمين بما انتهى اليه من مرامهم لعمري لقد طفت
المعاهد كلها ⁂ وسيرت طرفي بين تلك المعالم ⁂ فلم ار الا واضعا كف حائر على
ذقن او قارعا سن نادم ⁂ وقال بعض رؤسائهم نهاية اقدام العقول عقال ⁂ واكثر
سعي العالمين ضلال ⁂ وارواحنا في وحشة من جسومنا ⁂ وغاية دنيانا اذى
ووبال ⁂ ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا ⁂ سوى ان جمعنا فيه قيل وقال ⁂ قال

شيخ الاسلام ويقول الاخر منهم لقد خضت البحر الخضم وتركت اهل الاسلام وعلومهم
وخضت في الذي نهوني عنه والآن ان لم يتداركني الله برحمته فالويل لفلان وها انا
اذا اموت على عقيدة امي ويقول الاخر منهم اكثر الناس شكا عند الموت اصحاب الكلام
قال شيخ الاسلام ثم اذا حقق عليهم الامر لم يوجد عندهم من حقيقة العلم بالله وخالص
المعرفة به خبر ولم يقعوا من ذلك على عين ولا اثر وما ذكرناه عن الائمة فقطرة من
بحر يجري وبالله التوفيق فان قلت اذا كان علم الكلام بالمثابة التي ذكرت والمكانة
التي عنها برهنت فكيف ساغ للائمة الخوض فيه والتنقيب عما يحتوي به ثم انك
اثبت ما عنه نهيت وحرمت ما عنه نفرت وهل هذا الا في بادي الراي مدافعة وا
جمعا للشيئين الذين بينهما تمام الممانعة قلت اما ذهبنا اليه وحملك من التنافي المستمع
وما نسج في خلدك من التدافع لمستدفع بل العلم الذي نهينا عنه غير الذي الفنا
فيه والكلام الذي حذرناه منه غير الذي صنف فيه كل امام وحافظ وفقيه فعلم
الكلام الذي نهى عنه ائمة الاسلام هو العلم المشحون بالفلسفة والتاويل والالحاد
والاباطيل وصرف الآيات القرآنية عن معانيها الظاهرة والاخبار النبوية عن
حقائقها الباهرة دون علم السلف ومذهب الاثر وما جاء في الذكر الحكيم وصحيح الخبر
فهذا لعمري ترياق القلوب الملسوعة باراقم الشبهات وشفاء الصدور المصدوعة
بتراجم المحدثات ودواء الداء العضال وبادزهر السم القتال فهو فرض عين او
عين فرض على كل نسمة وهو العلم الذي تتفق عليه الخناصر لدحض حجة كل متحذلق و
وبتعليمه تزال هذه الاشكال والله ولي الافضال كذا قال السفاريني في شرح عقيدته
قوله وقد نطق الكتاب والسنة على ان الاجماع حجة قاطعة وداخل في الاصول
الثلثة بعد الكتاب والسنة لقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس الخ **اقول** الجواب
ان الآية لا تدل على محل النزاع البتة فان اتصافهم بالخيرية وكونهم يامرون

بالمعروف وينهون عن المنكر لا يستلزم ان يكون قولهم حجة شرعية لتصيير بها ثابتا على كل
الامة فضلا عن كونه حجة قطعية بل المراد انهم يامرون بما هو معروف في هذه الشريعة و
ينهون عما هو منكر فيها فالدليل على كون ذلك الشيء معروفا او منكرا هو الكتاب او السنة
لا اجماعهم فلا يتم الاستدلال بها على محل النزاع وهو اجماع المجتهدين في عصر من العصور
كذا في ارشاد الفحول **قوله** وقوله عز وجل ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى
ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا اه **قوله**
لا حجة في ذلك لان المراد بغير سبيل المؤمنين هنا هو الخروج من دين الاسلام الى غيره
كما يفيده اللفظ ويشهد به السبب كذا في تفسير فتح القدير للشوكاني ولو سلمنا دلالة
هذه الاية على ان الاجماع حجة لكنها معارضة بالكتاب والسنة والعقل اما العقل
فتفصيله في المحصول وان اجاب عنه صاحبه على وجه باطل مفصول واما الكتاب
فكل ما فيه منع لكل الامة من القول بالباطل والفعل الباطل كقوله تعالى وان تقولوا
على الله ما لا تعلمون ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل والنهي عن الشيء لا يجوز
الا اذا كان المنهي عنه متصورا واما السنة فمنها قوله صلعم لا تقوم الساعة الا على
شرار امتي وقوله لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض وقوله ان الله لا
يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد لكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى اذا لم يبق
عالما اتخذ الناس رؤسا جهالا فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا وقوله تعلموا الفرائض
وعلموها الناس فانها اول ما ينسى وقوله من اشراط الساعة ان يرتفع العلم ويكثر الجهل وهذه
الاحاديث باسرها تدل على خلو الزمان عمن يقوم بالواجبات كذا في الارشاد والعجب من الفقهاء
انهم اثبتوا الاجماع بعمومات الايات والاخبار واجمعوا على ان المنكر لما تدل عليه العمومات
لا يكفر ولا يفسق اذا كان ذلك الانكار لتاويل ثم يقولون الحكم الذي دل عليه الاجماع
مقطوع ومخالفه كافر وفاسق فكانهم قد جعلوا الفرع اقوى من الاصل وذلك غفلة

مظنية هكذا فى الارشاد **قوله** واما السنة فقوله صلعم لا تجتمع امتى على الضلالة ويد الله
على الجماعة ومن شذ شذ فى النار **اقول** الحديث رواه الترمذى عن ابن عمر ان رسول الله
صلعم قال ان الله لا يجمع امتى او قال امة محمد على ضلالة ويد الله على الجماعة ومن شذ شذ فى النار
اذا عرفت هذا فقد علمت ان المعترض اخطأ فى مواضع من الحديث الاول انه قال لا تجتمع وليس
فى الحديث هذا اللفظ بل لفظه ان الله لا يجمع امتى والثانى انه حذف لفظ الشك للراوى
والثالث انه ادخل الالف واللام على ضلالة وليس فى الحديث الالف واللام والجواب عنه بوجهين الاول
ان الحديث ضعيف فان فى سنده سليمان بن سفيان وهو ضعيف قال الحافظ فى التقريب سليمان
ابن سفيان التيمى مولاهم ابو سفيان المدنى ضعيف من الثامنة وقال الذهبى فى الكاشف سليمان
ابن سفيان التيمى مولى آل طلحة عن عبد الله بن دينار وبلال بن يحيى وعنه العقدى وابو داود الطيالسى
ضعفه عدة انتهى والثانى انا نسلم ان الخطاء المظنون ضلالة **قوله** وكذا قوله صلعم ليس من احد
يفارق الجماعة شبرا فيموت الا ميتة جاهلية رواه الدارمى فى سننه **اقول** ليس فيه الا المنع
من مفارقة الجمع فاين هذا من محل النزاع وهو كون ما اجمعوا عليه حجة شرعية ثابتة لا يجوز مخالفتها
الى آخر الدهر ويؤيد ما قلنا اول الحديث وهو من رأى من اميره شيئا كرهه فليصبر فانه ولعل المعترض
لاجل هذا اسقط اول الحديث وهل هذا الا تحريف صريح **قوله** وقوله تعالى ان مثل عيسى
عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون دليل على جواز القياس **اقول**
كون هذا القياس قياسا لغة مسلم لكن لا كلام فيه واما كونه قياسا اصطلاحيا فغير مسلم
اما ترى ان القياس الاصطلاحى استخراج مثل حكم المذكور لما لم يذكر بجامع بينهما وهذا
لا يصدق فى الآية يعرفه من له ادنى معرفة ومن يدعى كون القياس فى الآية اصطلاحيا
فعليه الدليل **قوله** وكذا قوله تعالى ولو ردوه الى الرسول والى اولى الامر منهم **اقول**
قد عرفت جوابه فيما تقدم فتذكر **قوله** كما فى حديث قاسم بن محمد ان ابا بكر
رض **اقول** جوابه ايضا قد مر فلتكن على ذكر منه

قوله واليه يشير قوله صلعم لمعاذ رض حين ارسله الى اليمن اه اقول قد تقدم
الجواب عليه فتذكر وكن من الشاكرين فان قلت قد روى الدارمي من حديث ابي سلمة
ان النبي صلعم سئل عن الامر يحدث ليس في كتاب ولا سنة فقال ينظر فيه العابدون
انتهى فهذا الحديث مرفوع ورواته كلهم ثقات اما محمد بن مبارك فثقة من كبار
العاشرة واما يحيى بن حمزة فثقة امام كذا في التقريب والكاشف واما ابو سلمة فهو
صحابي كان من السابقين شهد بدرا قلت ابو سلمة هذا ليس صحابيا فان يحيى بن
حمزة الذي روى عن ابي سلمة من الطبقة الثامنة فيكون من اتباع التابعين فكيف
تتصور روايته عن الصحابي فقد علم بذلك ان ابا سلمة هذا ليس صحابيا فيكون الحديث
مرسلا وهو ليس من الحجة في شيء عند المحققين قوله ويؤيده حديث عثمان بن
عفان ان عمر قال لي اه اقول قد عرفت ما فيه فتذكر قوله وقال رسول
رسول الله صلعم من سن سنة حسنة عمل بها بعده كان له مثل اجر من عمل بها من
غير ان ينقص من اجورهم شيئا الحديث اقول فيه كلام من وجهين الاول ان
الحديث بهذا اللفظ رواه الدارمي ولكن المعترض اخطأ في ثلث مواضع منه الاول
انه كتب اجور بلفظ الجمع والواقع في الدارمي في هذه الرواية لفظ اجر بالافراد والثاني
انه كتب ضمير الجمع والواقع في الدارمي ضمير الواحد والثالث كتب شيئا منصوبا والواقع
في الدارمي شيء بالرفع والوجه الثاني ان الحديث لا دلالة له اصلا على حجية القياس
ومن يدعي ذلك فعليه البيان قوله وقد اجمع العلماء على ان القياس بعلة منصوصة
كحرمة اللواطة على حرمة الوطي في الحيض لعلة الاذى المستفاد من قوله تعالى ولا تقربوهن
حتى يطهرن قطعي اقول النص على العلة قد يكون قطعيا كقوله تعالى من اجل ذلك
كتبنا على بني اسرائيل وقد يكون محتملا كقوله صلعم انها من الطوافين وقوله تعالى
وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقوله تعالى ذلك بانهم شاقوا الله ورسوله هكذا

تقرر في الاصول واذا لم يكن كل نص على العلة قطعيا فكيف يكون كل قياس بالعلة المنصوصة
قطعيا فضلا عن اجماع العلماء على هذا على ان مدعي الاجماع مطالب بالدليل والاستدلال
بالاجماع في مقابلة صاحب النهج مع العلم بكونه جاحدا للحجية بعيد كل البعد مع ان العمل
بالعلة المنصوصة وان كان من باب القياس عند الجمهور لكنه من العمل بالنص عند
النافين له ومنهم صاحب النهج **قوله** والحجة القطعية يكفر جاحدها **اقول** فيه كلام
من وجوه الاول ان هذه الكلية غير مسلمة فان الاجماع السكوتي من الادلة القطعية
عند الحنفية مع انه لا يكفر جاحده عندهم والثاني ان المحققين من الحنفية وغيرهم
قالوا ان الكفر لا يثبت بجحد مطلق القطعي بل بجحد الضروري منه والثالث ان مطلق
الجحد ايضا لا يكون كفرا بل ما كان لا عن تاويل وشبهة وبالجملة قول المعترض و
الحجة القطعية يكفر جاحدها عموما مخالف للمحققين وليس عليه دليل من الكتاب
والسنة فلا يسمع **قوله** وقد صرح شارح الموطا في تفسير قوله صلعم واعتصموا
بحبل الله جميعا **اقول** ليس في الحديث لفظ يدل على حجية الاجماع والقياس
واما تفسير الشارح من تلقاء نفسه وفهمه ليس بحجة شرعية **قوله** فذلك من باب
قوله صلعم اختلاف امتي رحمة **اقول** قال السيوطي اخرجه نصر المقدسي في الحجة
والبيهقي في رسالة الاشعرية بغير سند واورده الحليمي والقاضي حسين وامام الحرمين
وغيرهم انتهى وزعم كثير من الائمة انه لا اصل له ومثل ذلك الحديث مما لا يعول عليه
قوله على ان تنزيل الكتاب الذي هو اصل اصول الدين ثبت بالاجماع فمن انكر
الاجماع انكر الكتاب **اقول** هذا كلام تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم اما ترى
ان فيه فسادا من وجوه الاول انه قد ثبت في الاصول ان حجية الاجماع عند من يقول
بها ليست الا بعد موت النبي صلعم فعلى هذا يلزم ان لا يكون تنزيل الكتاب ثابتا
في حيوته صلعم وهذا يستلزم كفر جميع الصحابة ومن في زمنه صلعم بل وكفر النبي صلعم

اعاذنا الله من امثال هذه الاقوال واذا لم يكن تنزيل الكتاب ثابتا فى حيوته صلعم
لم يكن ثابتا بعد موته صلعم ايضا فان بموته انقطع الوحى فمن اين نزل وعلى
من نزل وهذا يستلزم كفر جميع اهل الاسلام ممن بعده الى يوم القيامة نعوذ بالله من تلك
الكلمات والثانى ان الاجماع عند من يقول به ثابت من الكتاب والسنة واذا كان الكتاب
ثابتا بالاجماع يلزم الدور اما بواسطة وهو ظاهر او بواسطتين لان السنة ثابتة بالكتاب
وهو باطل والثالث ان ثبوت تنزيل الكتاب بالاجماع قول لم يقل احد قبل هذا المعترض
بل لثبوت تنزيل الكتاب على ما يظهر بالرجوع الى الكتب الكلامية طريقان الاول ان تثبت
نبوة الرسول صلعم اولا بالمعجزات ثم يثبت بكلام الرسول صلعم ان الكتاب منزل من الله
والثانية ان الكتاب اى القران معجزة بنفسه والمعجزة تكون من قبل الله تعالى قال فى
شرح المواقف البحث الاول فى شرائطها وهى سبع الاول ان يكون فعل الله او ما يقوم
مقامه من التروك لان التصديق منه لا يحصل بما ليس من قبله انتهى وايضا فيه المذهب
عندنا انه فعل الفاعل المختار يظهرها على يد من يريد تصديقه بمشية لا تعلق له بمشية
وايضا فيه انا بينا ان لا مؤثر فى الوجود الا الله فالمعجزة لا يكون الا فعلا له لا للنبى
انتهى والرابع ان طائفة من العلماء سلفا وخلفا وقديما وحديثا انكروا حجية الاجماع
فيلزم ان يكونوا منكرين للكتاب وهذا اللازم لا يتجاسر على القول به الا من لا حظ له من
الدين **قوله** وجواز الاستنباط بالقياس ايضا ثبت بالاجماع ومن انكر ذلك فلا
حظ له فى الاسلام **اقول** قد تقدم ان جماعة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم
قد جحدوا حجية القياس فمع مخالفة هؤلاء السادة الكبار كيف يتحقق الاجماع
والقول بانه لا حظ لهم فى الاسلام كلمة تكاد السموات يتفطرن منها وتنشق الارض
وتخر الجبال اما تعلم ان الصحابة والتابعين والذين اتبعوهم باحسان ان لم يكونوا
مسلمين فمن يكون مسلما بل فى هذا الكلام تكفير للنبى صلعم اعاذنا الله من امثال

تلك المحن بآيات فانه قد ثبت فى صحيح البخارى من حديث عبد الله بن عمرو ان النبى صلعم يقول
ان الله لا ينزع العلم بعد ان اعطاكموه انتزاعا ولكن ينتزعه منهم مع قبض العلماء بعلمهم
فيبقى ناس جهال يستفتون فيفتون برايهم فيضلون ويضلون وفى سنن ابن ماجة
من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص قال سمعت رسول الله صلعم يقول لم يزل امر بنى اسرائيل
معتدلا حتى نشأ فيهم المولدون وابناء سبايا الامم فقالوا بالراى فضلوا واضلوا
وهذان الحديثان نصان على انكار حجية القياس فيلزم من قول المعترض تكفير النبى صلعم
والعياذ بالله **قوله** اما مسائل الاجماع فتزيد على عشرين الفا فمن انكر الاجماع انكر
الدين كله لان للخالف حكم الكل **اقول** من ينكر حجية الاجماع لا يسلم ان المسائل
الاجماعية التى ليس عليها اثارة من كتاب وسنة من الدين فكيف يلزم عليه انكار الدين
كله على ان كون المسائل الاجماعية التى ليس عليها دليل من الكتاب والسنة تزيد على
عشرين الفا غير مسلم ومن يدعى فعليه البيان واما المسائل الاجماعية التى عليها
دليل من الكتاب والسنة فلا ينكرها صاحب النهج بل يسلمها ويعدها من الدين ولكن لا
من حيث انها ثابتة بالاجماع بل من حيث انها ثابتة بالكتاب والسنة **قوله** وقد حث
الله تعالى جل جلاله فى كتابه العزيز على السوال من اهل العلم بقوله فاسئلوا اهل الذكر
ان كنتم لا تعلمون **اقول** الاية لا تدل الا على وجوب السوال من اهل الذكر وهو
ليس عين التقليد فان التقليد قبول راى من لا تقوم به الحجة بلا حجة كما تقرر
فى الاصول فلا ثبت وجوب التقليد من هذه الاية على ان هذه الاية واردة
فى سوال خاص خارج عن محل النزاع كما يفيده السياق المذكور
قبل هذا اللفظ وبعده وعلى فرض ان المراد السوال العام فالعلماء هم
هم اهل الذكر والذكر هو كتاب الله وسنة رسوله لا غيرهما ولا اظن مخالفا
يخالف فى هذا لان هذه الشريعة المطهرة هى اما من الله عز وجل

وذلك هو القرآن الكريم او من رسوله صلعم وذلك هو السنة المطهرة ولا ثالث لذلك
واذا كان المامور بسوالهم هم اهل القرآن والحديث فالآية الكريمة حجة على المقلدة
لا لهم لان المراد انهم يسألون اهل الذكر فيخبرونهم به فالجواب من المسئولين ان يقولوا
قال الله كذا وقال رسوله صلى الله عليه وسلم كذا فيعمل السائلون بذلك وهذا هو غير ما يريده
المقلد المستدل بها كذا افاد العلامة ابو الطيب دام فيضه فى فتح البيان **قوله** وحث
النبى صلعم على الاقتداء بعامة الصحابة مع التعيين الشخصى بقوله اصحابى كالنجوم بايهم
اقتديتم اهتديتم **اقول** فيه كلام من وجوه الاول ان هذا الحديث ضعيف رواه
عبد الرحيم بن زيد العمى عن ابيه قال ابن معين هو كذاب وقال السعدى ليس بثقة
وقال البخارى تركوه وقال ابو حاتم حديثه متروك وقال ابو زرعة واه وقال ابو داؤد
ضعيف وابوه ضعيف ايضا وقد روى هذا الحديث من غير طريق ولا يصح شئ منها
قاله ابن كثير فى كلامه على احاديث المنتقى والثانى الثابت منه انما هو الاقتداء بالصحابة
وهو ليس عين التقليد ومن يدعى فعليه البيان والثالث ان التعيين الشخصى لا
يثبت اصلا من الحديث فلا معنى لقول المعترض مع التعيين الشخصى والرابع
انه لو سلم دلالة الحديث على التقليد فالثابت منه ليس الا تقليد الصحابة وهو غير جائز
للعامة على ما صرح به عامة الحنفية فى اصولهم **قوله** وامر امر الشخصين بالاقتداء بابى بكر
وعمر رض بقوله اقتدوا بالذين من بعدى ابى بكر وعمر **اقول** فيه ان الاقتداء ليس
عين التقليد اما ترى ان الله تعالى قد امر رسوله صلعم باقتداء هدى الانبياء عم فى قوله
تعالى اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وفى قوله تعالى ثم اوحينا اليك ان اتبع
ملة ابراهيم حنيفا وامر المسلمين باقتداء رسول الله صلعم فى قوله تعالى لقد كان لكم
فى رسول الله اسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيرا وباقتداء
ابراهيم عم والذين معه فى قوله تعالى قد كانت لكم اسوة حسنة فى ابراهيم والذين معه

وفی قوله تعالیٰ لقد كان لكم فيهم اسوة حسنة وقد ثبت فی الصحيحين وكان رسول الله صلعم
يصلی قاعدا يقتدی ابو بكر بصلوة رسول الله صلعم والناس يقتدون بصلوة ابی بكر و ايضا
فی الصحيحين ان رسول الله صلعم قال انما جعل الامام ليؤتم به وفی صحيح مسلم قال رسول
الله صلعم تقدموا فأتموا بی وليأتم بكم من بعدكم وفی الخمسة ان رسول الله صلعم
قال انت امامهم واقتد باضعفهم فهل يقول رجل مسلم ان الاقتداء فی تلك الآيات والاحاديث
هو التقليد اذا عرفت هذا فقد علمت ان الاقتداء فی الحديث الذی ذكره المعترض
ليس نصا على التقليد على ان الحديث ضعيف فان فی سنده سالما المرادی وهو شيعی
ضعيف كذا فی التقريب والكاشف **قوله** وكذلك حديث عطاء فی قوله تعالیٰ واطيعوا
الله واطيعوا الرسول واولی الامر منكم اه **اقول** فيه كلام من وجوه الاول ان الاستدلال
فيما هنالك اما بتفسير عطاء او لفظ الكتاب فان كان الاول فيعارضه تفسير ابی هريرة
ان اولی الامر هم الامراء وهو الراجح لصحة الاخبار عن رسول الله صلعم بالامر بطاعة
الائمة والولاة فيما كان لله وللمسلمين مصلحة فاذا زال عن الكتاب والسنة فلا طاعة
لهم انما تجب طاعتهم فيما وافق الحق عن ابن عباس قال نزلت فی عبد الله بن حذافة بن
قيس بن عدی اذ بعثه النبی صلعم فی سرية وقصته معروفة كذا فی فتح البيان وان كان
الثانی ففيه انه ليس فی الآية ما يدل على تقليد المجتهدين ومن يدعی فعليه البيان
والثانی ان للمفسرين فی تفسيرها قولين احدهما انهم الامراء والثانی انهم العلماء
ولا يمتنع ارادة الطائفتين من الآية الكريمة ولكن اين هذا من الدلالة على مراد
المقلدين فانه لا طاعة لاحدهما الا اذا امروا بطاعة الله على وفق سنة رسوله وشريعته
والثالث ان العلماء انما ارشدوا واخبروهم الى ترك تقليدهم ونهوهم عن ذلك كما روی
عن الائمة الاربعة وغيرهم على ما سيأتی عنقريب فطاعتهم ترك تقليدهم ولو فرضنا
ان فی العلماء من يرشد الناس الی التقليد ويرغبهم فيه لكان يرشد الی معصية الله

ولا طاعة فيها بنص حديث من رسول الله صلعم وانما قلنا انه يرشد الى معصية الله لان من
ارشد هؤلاء العامة الذين لا يعقلون الحجج ولا يعرفون الصواب من الخطاء الى التمسك
بالتقليد كان هذا الارشاد منه مستلزما لارشادهم الى ترك العمل بالكتاب والسنة الا بواسطة
آراء العلماء الذين يقلدونهم فما عملوا به عملوا به وما لم يعملوا به لم يعملوا به ولا يلتفتون
الى كتاب وسنة بل من شرط التقليد الذي اصيبوا به ان يقبل من امامه رأيه ولا يعول على روايته
ولا يسأله عن كتاب ولا سنة فان سأله عنهما خرج عن التقليد لانه قد صار مطالبا بالحجة
والرابع انه لا يبعد ان يكون المراد بما يجب فيه طاعة اولي الامر تدبير الحروب التي تدهم
الناس والانتفاع بآرائهم فيها وفي غيرها من تدبير امر المعاش وجلب المصالح ودفع المفاسد
الدنيوية لانه لو كان المراد طاعتهم في الامور التي شرعها الله ورسوله لكان ذلك داخلا
تحت طاعة الله وطاعة رسوله صلعم والخامس انه لا يبعد ايضا ان يكون الطاعة لهم في
الامور الشرعية في مثل الواجبات المخيرة وواجبات الكفاية فاذا امروا بواجب من الواجبات
المخيرة او الزموا بعض الاشخاص للدخول في واجبات الكفاية لزم ذلك فهذا امر شرعي
وجب فيه الطاعة وبالجملة فهذه الطاعة لاولي الامر المذكورة في الآية هي الطاعة التي
ثبتت في الاحاديث المتواترة في طاعة الامراء ما لم يأمروا بمعصية الله او يرى المأمور
كفرا بواحا فهذه الاحاديث مفسرة لما في الكتاب العزيز وليس ذلك من التقليد
في شيء بل هو في طاعة الامراء الذين غالبهم الجهل والبعد من العلم في تدبير
المحاربات وسياسة الاجناد وجلب مصالح العباد واما الامور الشرعية المحضة
فقد اغنى عنها كتاب الله العزيز وسنة رسوله المطهرة صلعم وهذا الذي ذكرنا كله
ماخوذ من فتح البيان **قوله** وكذلك كتاب عمر بن عبد العزيز الى الآفاق اه **اقول**
فيه كلام من وجهين الاول ان قول عمر بن عبد العزيز ليس من الحجة في شيء والثاني
ان دلالته على التقليد غير مسلمة لم لا يجوز ان يكون المراد ليقضي كل قوم بما اجتمع عليه

فقهاءهم بعد معرفته دليلهم من الكتاب والسنة فلا يكون من التقليد في شيء **قوله**
فعلم من الآثار المتقدمة ان الهداية وهو السلوك الى طريق الصواب موقوفة
على الاقتداء بالمجتهدين **اقول** مع قطع النظر عما مر فيها من الضعف وعدم
الدلالة على المطلوب في تلك الآثار ليس لفظ الهداية في شيء منها الا في قوله اصحابي
كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وهذا ايضا ليس فيه ما يدل على ان الهداية متوقفة
على الاقتداء بالمجتهدين ومن يدعي فعليه البيان ولو سلم فالفرق بين الاقتداء و
التقليد بين فان الاقتداء جاز ان يكون بعد معرفة الدليل والتقليد لا يكون
كذلك على ما يدل عليه تعريفه **قوله** فقد حث على الاقتداء بسائر الصحابة الذين كانوا
مجتهدين في زمانهم مقرونا بالتعيين الشخصي **اقول** لا دلالة وجه الاول ان هذا
لا يدل على وجوب التقليد والكلام انما هو فيه والثاني ان الحديث لو دل على
التقليد لدل على تقليد سائر الصحابة فالتقييد بقوله الذين كانوا مجتهدين في زمانهم
تقييد من عند نفسه من دون دليل يدل عليه والثالث ان الحديث لا دلالة له
على التعيين الشخصي فلا يصح قوله مقرونا بالتعيين الشخصي ومن يدعي فعليه
البيان **قوله** فلو كان التقليد الذي هو الاقتداء بائمة الذين اصل
محدث وبدعة **اقول** القول بعينية التقليد والاقتداء باطل فان التقليد
في اللغة جعل القلادة في العنق وفي الاصطلاح قبول قول من لا تقوم به الحجة
بلا دليل والاقتداء هو الاتباع اذا عرفت هذا علمت ان التقليد بكلا معنييه
اللغوي والاصطلاحي ليس عينا للاقتداء اما الاول فظاهر واما الثاني فلانه خاص
والاتباع عام والخاص لا يكون عين العام ولا لازمه بل الامر بالعكس فان الخاص
لا يتحقق بدون العام **قوله** لان التعيين الشخصي هو المنطوق للحديث **اقول**
التعيين الشخصي ليس منطوقا للحديث الا ترى ان لفظا اي لا تدل على التعيين قال الله

تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن اياما تدعوا فله الاسماء الحسنى فكما يجوز دعوة
الله و دعوة الرحمن على الانفراد و على سبيل الاجتماع كذلك ينبغي ان يصح الاقتداء بواحد
غير معين من الصحابة على الانفراد وبجماعة من الصحابة على سبيل الاجتماع ويؤيده
ما قال الحنفيون انفسهم في اصولهم انه اذا قال لرجال اي عبيدي ضربك فهو حر فيعتق
كلهم ان ضربوا المخاطب جملة مجتمعين او متفرقين و ههنا نظر دقيق فهو بادنى تامل
قوله والمجتهد لا ينكر على مجتهد **اقول** ماذا اراد به ان اراد ان المجتهد لا يرد
على مسئلة يستنبطها المجتهد الآخر فهذا غلط واضح فهذه دواوين الاسلام مشحونة
بانكار بعض المجتهدين على مسائل الآخرين في زمن الصحابة والتابعين واتباع
التابعين والرد عليها وان اراد ان المجتهد لا ينكر على اجتهاد مجتهد اخر يعني كل
مجتهد يسلم اجتهاد المجتهد الآخر ولا يطعن فيه فهذا ايضا باطل فان كثيرا من المجتهدين
لا يسلمون اجتهاد البعض الآخر بل ولا يزعمونه مجتهدا وان اراد ان المجتهد لا
ينكر على اجتهاد مجتهد مسلم الاجتهاد فهذا امر يعلمه الصبي والبله فانه بعد تسليم
اجتهاده كيف يسوغ الانكار على اجتهاده فما معنى ذكره واقامة البرهان عليه
قوله ولكن انعقد الاجماع على ان التقليد لا يجوز الا لواحد من الاربعة **اقول**
فيه كلام من وجوه الاول ان الاجماع ليس بحجة عند صاحب النهج فالاستدلال في
مقابلته بالاجماع شيء عجيب و الثاني لا بد ههنا من بيان ان ذلك الاجماع في اي
زمان انعقد ومن نقله الينا بسند صحيح ودونه لا يسمع و الثالث ان هذا الاجماع
لا يكون الا بعد زمان الصحابة بل وبعد زمان الائمة الاربعة والاجماع بعد الصحابة
لا مطمع للعلم به قال الامام احمد بن حنبل من ادعى وجود الاجماع فهو كاذب وجعل
الاصفهاني الخلاف في غير اجماع الصحابة و قال الحق تعذر الاطلاع على الاجماع لا
اجماع الصحابة حيث كان المجمعون وهم العلماء منهم في قلة واما الآن بعد انتشار

الاسلام وكثرة العلماء فلا مطمع للعلم به قال وهو اختيار احمد مع قرب عهده من
الصحابة وقوة حفظه وشدة اطلاعه على الامور النقلية قال والمنصف يعلم انه لا خبر له
من الاجماع الا ما يجده مكتوبا في الكتب ومن البين انه لا يحصل الاطلاع عليه الا بالسماع
منهم او بنقل اهل التواتر الينا ولا سبيل الى ذلك الا في عصر الصحابة واما من بعدهم فلا
انتهى كذا في حصول المامول من علم الاصول والرابع ان التقليد في المسائل الفرعية العملية
مما اختلف في جوازه قال العلامة الشوكاني رحمه الله تعالى في السيل الجرار المتدفق على
حدائق الازهار واما الكلام على التقليد في المسائل الفرعية العملية فاعلم انه قد ذهب
الجمهور الى انه غير جائز قال القرافي مذهب مالك وجمهور العلماء وجوب الاجتهاد
وابطال التقليد وادعى ابن حزم الاجماع على النهي عن التقليد ورواه عن مالك وابي
حنيفة والشافعي وروى المزني عن الشافعي في اول مختصره انه لم يزل ينهى عن
تقليده وتقليد غيره وقد ذكرت نصوص الائمة الاربعة المصرحة بالنهي عن التقليد
لهم في الرسالة التي سميتها القول المفيد في حكم التقليد والحاصل ان المنع من التقليد
ان لم يكن اجماعا فهو مذهب الجمهور ومن اقتصر في حكاية المنع من التقليد على المعتزلة
فهو لم يبحث عن اقوال اهل العلم في هذه المسئلة كما ينبغي وقد حكي عن بعض الحشوية
انهم يوجبون التقليد ويحرمون النظر وهؤلاء لم يقنعوا بما هم فيه من الجهل حتى
اوجبوه على غيرهم فان التقليد جهل وليس بعلم وذهب جماعة الى التفصيل فقالوا يجب
على العامي ويحرم على المجتهد وبهذا قال كثير من اتباع الائمة الاربعة ولكن هؤلاء
الذين قالوا بهذا القول من اتباع الائمة يقرون على انفسهم بانهم مقلدون فالمعتبر في
الخلاف انما هو قول المجتهدين لا قول المقلدين والعجب من بعض المصنفين في الاصول
فانه ينسب هذا القول المشتمل على التفصيل الى الاكثر وجعل الحجة لهم الاجماع على عدم
الانكار على المقلدين فان اراد اجماع الصحابة فهم لم يسمعوا بالتقليد فضلا عن

ان يقولوا بجوازه وكذلك التابعون لم يسمعوا بالتقليد ولا ظهر فيهم بل كان المقصر في زمان الصحابة والتابعين يسأل العالم منهم عن المسئلة التي تعرض له فيروى له النص فيها من الكتاب والسنة وهذا ليس من التقليد في شيء بل هو من باب طلب حكم الله سبحانه في المسئلة والسؤال عن الحجة الشرعية وقد عرفت مما قدمنا ان المقلد انما يعمل بالرأي لا بالرواية من غير مطالبة بحجة وان اراد اجماع الائمة الاربعة فقد عرفت انهم مصرحون بالنهي من التقليد لهم ولغيرهم ولم يزل من كان في عصرهم منكرا لذلك اشد انكار وان اراد اجماع المقلدين للائمة الاربعة فقد عرفت انه لا يعتبر خلاف المقلد فكيف ينعقد بقولهم اجماع وان اراد اجماع غيرهم فممنوع فانه لم يزل اهل العلم في كل عصر منكرين للتقليد وهذا معلوم لكل من يعرف اقوال اهل العلم والحاصل انه لم يات من جوز التقليد فضلا عمن اوجبه بحجة ينبغي الاشتغال بجوابها قط انتهى ما في السيل فاذا كانت مسئلة جواز التقليد مما اختلف فيه فكيف يمكن انعقاد الاجماع على جواز تقليد واحد من الاربعة فضلا عن انعقاده على ان التقليد لا يجوز الا لواحد من الاربعة والخامس ان كثيرا من المسلمين اتبعوا بعد زمان الائمة الاربعة غير الائمة الاربعة من المجتهدين الذين جاؤا من بعدهم فمنهم ابو ثور كان اماما مجتهدا مستقلا صاحب مذهب مستقل شاع مذهبه وكثر اتباعه وكان حنبليا لبغداد اولا على مذهبه وكان اتباعه الى القرن الخامس كذا في التهذيب الاسماء ومراة الجنان وغيرهما ومنهم داود الظاهري ذكره اللقاني في شرح الجوهرة من المجتهدين المستقلين وعده العيني في شرح البخاري من اصحاب المذاهب المتبوعة وذكره ابو اسحق الشيرازي في طبقاته من الائمة المتبوعين في الفروع ومنهم ابو جعفر محمد بن جرير الطبري قال ابن خلكان كان من الائمة المجتهدين ولم يقلد احدا وكان ابن طرازي على مذهبه وقال اليافعي كان مجتهدا لا يقلد احدا قال السيوطي بلغ رتبة الاجتهاد

ودون لنفسه مذهبا مستقلا وله اتباع قلدوه واقتفوا وقصوا عنهم بيسمون الجريرية
انتهى واذا كان الحال ماذكر فكيف يصح القول بانعقاد الاجماع على ان التقليد لا يجوز
الا لواحد من الاربعة **قوله** وقد استنبط الامام الرازى امامة الائمة الاربعة بقوله
تعالى وعد الله الذين امنوا منكم وعملوا الصلحت ليستخلفنهم فى الارض الخ **اقول**
قد غلط المعترض فى هذا المقام غلطا فاحشا بيانه ان المراد بالائمة الاربعة فى كلام
الامام الرازى الخلفاء الراشدون ابوبكر وعمر وعثمان وعلى رضى الله عنهم لا الفقهاء
الاربعة الامام ابوحنيفة ومالك والشافعى واحمد رحمهم الله تعالى وعبارة الرازى
فى التفسير هكذا دلت الاية على امامة الائمة الاربعة وذلك لانه تعالى وعد الذين امنوا
وعملوا الصلحت من الحاضرين فى زمان محمد صلعم وهو المراد بقوله ليستخلفنهم فى
الارض كما استخلف الذين من قبلهم وان يمكن لهم دينهم المرضى وان يبدلهم بعد
خوفهم امنا ومعلوم ان المراد بهذا الوعد بعد الرسول هؤلاء لان استخلاف
غيره لا يكون الا بعده ومعلوم انه لا نبى بعده لانه خاتم الانبياء فاذن المراد بهذا
الاستخلاف طريقة الامامة ومعلوم ان بعد الرسول الاستخلاف الذى هذا
وصفه انما كان فى ايام ابى بكر وعمر وعثمان لان فى ايامهم كانت الفتوح العظيمة
وحصل التمكين وظهور الدين والامن ولم يحصل ذلك فى ايام على لانه لم
يتفرغ لجهاد الكفار لاشتغاله بمحاربة من خالفه من اهل الصلوة فثبت بهذا
دلالة على صحة خلافة هؤلاء انتهى ثم قال بعد سطور فثبت بهذا صحة امامة
الائمة الاربعة وبطل قول الرافضة الطاعنين على ابى بكر وعمر وعثمان وقول الخوارج
الطاعنين على عثمان وعلى انتهى كلامه **قوله** واخبر النبى صلعم عن بعض الائمة بقوله
يوشك ان يضرب الناس اكباد الابل يطلبون العلم فلا يجدون احدا اعلم من
عالم المدينة قال الترمذى قال ابن عيينة هو الامام مالك **اقول** فيه كلام من

وجوه الاول ان غاية ما يثبت من الحديث فضل بعض من الاربعة وذلك لا يقتضي وجوب
تقليده فلا يتم التقريب والثاني ان في تعيين مصداق الحديث اختلافا فقد روى
اسحٰق بن موسى عن ابن عيينة نفسه خلافه حيث قال وسمعت ابن عيينة انه قال هو
العمري الزاهد كذا في مشكوٰة المصابيح فلا تكون على هذا في الحديث دلالة على فضل
بعض من الاربعة والثالث ان في نفس الحديث ما يبطل التقليد فان رسول الله صلعم
قال فيه يطلبون العلم والتقليد ليس من العلم في شئ **قوله** ان العلوم كانت في
الصدور او في صحف غير مرتبة في هذين العهدين وكانوا قادرين اه **اقول**
هذا لا يصلح وجها لترك تقليد الصحابة واختيار تقليد غيرهم من الائمة الاربعة فان
الدليل في هذا الباب انما هو حديث اصحابي كالنجوم وحديث اقتدوا بالذين من
بعدي والاقتداء فيه مطلق غير مقيد بكون العلوم في صحف مرتبة فهذا تقييد للمطلق
من قبل نفسه من غير دليل شرعي وهو غير جائز باتفاق المسلمين والعجب ان
القائلين بوجوب تقليد امام معين من الائمة الاربعة يستدلون بحديث فيه
ذكر الاقتداء بالصحابة ثم يوجبون تقليد من لا ذكر لهم في الحديث ولا يجوزون
تقليد من له ذكر في الحديث ولا ريب ان هذا عكس القضية وقلب الموضوع على
ان علوم الصحابة والتابعين وفتاويهم وان كانت في الصدور او في صحف
غير مرتبة في هذين العهدين ولكنها كتبت بعد في صحف مرتبة فهي الآن مضبوطة
فوق ضبط فتاوى الائمة الاربعة موجودة في كتب الآثار باسانيد صحيحة و
بخلاف اكثر اقوال الائمة المنقولة في كتب الفقه فانها مذكورة بلا سند **قوله**
تختلف الآراء فيها **اقول** هذا انكار لما علم بالضرورة فان اختلاف الصحابة
والتابعين فيما بينهم اجلى من ان يخفى على احد **قوله** ولذلك لم يشتهر اقوالهم
ولم ينضبط مذاهبهم **اقول** هذا كذب صريح فان اقوال الصحابة والتابعين

مکتوبة فی کتب الآثار باسانیدها واشتهارها وضبطها اقوی من اشتهار اقوال الائمة الاربعة وضبطها **قوله** واول من نقل العلم من الصدور الی القرطاس **اقول** هذا غیر مسلم فان من قبلهم من التابعین کالزهری والربیع ابن صبیح وسعید وغیرهم شرعوا فی نقل العلم من الصدور الی القرطاس وتدوینه قال الحافظ فی مقدمة الفتح و اول من جمع فی ذلک الربیع بن صبیح وسعید بن ابی عروبة وغیرهما وکانوا یصنفون کل باب علیحدة الی ان انتهی الامر الی کبار الطبقة الثالثة وصنف الامام مالک بن انس الموطا بالمدینة وعبد الملک بن جریج بمکة وعبد الرحمن الاوزاعی بالشام وسفیان الثوری بالکوفة وحماد بن سلمة بن دینار بالبصرة انتهی وقال القسطلانی فی ارشاد الساری واول من دون الحدیث ابن شهاب الزهری علی راس المائة بامر عمر بن عبد العزیز ثم کثر التدوین ثم التصنیف وحصل بذلک خیر کثیر انتهی وقال ابن الاثیر الجزری فی مقدمة کتابه جامع الاصول قیل ان اول کتاب صنف فی الاسلام کتاب ابن جریج وقیل موطا مالک وقیل ان اول من صنف وبوب الربیع بن صبیح بالبصرة ثم انتشر جمع الحدیث وتدوینه وسطره فی الاجزاء والکتب وقال السیوطی فی کتابه الوسائل الی معرفة الاوائل اول من دون الحدیث ابن شهاب الزهری فی خلافة عمر بن عبد العزیز بامره ذکره الحافظ ابن حجر فی شرح البخاری اخرج ابو نعیم فی حلیة الاولیاء عن مالک ابن انس قال اول من دون العلم ابن شهاب وقال مالک فی الموطا بروایة محمد ابن الحسن اخبرنا یحیی بن سعید ان عمر بن عبد العزیز کتب الی ابی بکر بن محمد ابن عمرو بن حزم ان انظر ما کان من حدیث رسول الله صلعم او سنته او حدیث عمر او نحو هذا فاکتبه لی فانی خفت دروس العلم وذهاب العلماء واول من صنف فی الحدیث ورتبه علی الابواب مالک بالمدینة وابن جریج بمکة والربیع بن صبیح

او سعيد بن ابي عروبة او حماد بن سلمة بالبصرة وسفيان الثوري بالكوفة والاوزاعي
بالشام وهشيم بواسط ومعمر باليمن وجرير بن عبد الحميد بالري وابن المبارك
بخراسان قال الحافظان ابن حجر والعراقي وكان هؤلاء في عصر واحد فلا يدرى
ايهم سبق وذلك في سنة بضع واربعين ومائة وقال في تنوير الحوالك ويقال ان
اول ما صنف في الاسلام كتاب ابن جريج في الآثار وحروف من التفاسير ثم كتاب
معمر بن راشد الصنعاني باليمن جمع فيه سننا منثورة مبوبة ثم كتاب الموطا
بالمدينة لمالك ثم جمع ابن عيينة كتاب الجامع والتفسير في احرف من القرآن
وفي الاحاديث المتفرقة وجامع سفيان الثوري صنفه ايضا في هذه المدة وقيل
انها صنفت سنة ستين ومائة انتهى فقد ثبت بهذه العبارات ان القول بان
ابا حنيفة رح اول من نقل العلم من الصدور الى القرطاس غلط فاصح على انه ماذا
اراد بنقل العلم من الصدور الى القرطاس ان اراد ان الامام ابا حنيفة نقل العلم من
الصدور الى القرطاس في صحف غير مرتبة فهذا كان موجودا باعترافك في عهد
الصحابة والتابعين ايضا فما وجه ترك تقليدهم وان اراد ان الامام ابا حنيفة
نقله في صحف مرتبة ودون فيه الكتب فهذا بديهي البطلان فانه لا يعلم كتاب تاليف
للامام غير الفقه الاكبر لا يقال المراد بالعلم الفقه بقرينة قوله ودون الفقه وكون
الامام اول من دون الفقه ثابت قال السيد محمد امين في رد المحتار مع قوله وحكمه
اي كثر اصوله وفرع فروعه واوضح سبله امام الائمة وسراج الامة ابو حنيفة النعمان
فانه اول من دون الفقه ورتبه ابوابا وكتبا على نحو ما عليه اليوم وتبعه مالك
في موطئه ومن كان قبله انما كانوا يعتمدون على حفظهم وهو اول من وضع كتاب
الفرائض وكتاب الشروط كذا في الخيرات الحسان في ترجمة ابي حنيفة النعمان للعلامة
ابن حجر انتهى لانا نقول كون الامام اول من دون الفقه ايضا غير مسلم اما ترى ان الامام

ليس له كتاب في الفقه فضلا عن كونه مرتبا ابوابا وكتبا على نحو ما عليه اليوم قال
الحموي ان اباحنيفة لم يصنف شيئا سوى الفقه الاكبر في علم الكلام على ما اشتهر
وهذا وان كان قولا متعقبا لكن خلافه غير مشهور فلا يعتد به وقول ابن حجر المكي
من هذا الباب ليس مما يعول عليه فان الحنفية انفسهم يصرحون بخلاف ما قاله ابن
حجر فانهم قالوا خبز الفقه محمد والناس ياكلون من خبزه قال الطحطاوي فسئل له
وخبزه محمد اي جمع الروايات عن الامام ونقح الفروع وبين ما رجع عنه الامام
واظهر الغث والسمين وكثرت الحوادث في زمنه فصار بها وبما فتق له فسائر
الناس اي باقي الناس ياكلون من خبزه اي من الفقه الذي دونه وحققه فعلى
هذا لو قيل بمحمد بن الحسن الشيباني انه اول من دون فقه ابي حنيفة رح لكان اقرب
نعم قالت الحنفية ان الامام اباحنيفة طحن الفقه ومعناه اظهر خباياه واوضح
المقصود منه واكثر اصوله وفرع فروعه كذا قال الطحطاوي والشامي وقال الشافعي
الناس عيال على ابي حنيفة في الفقه وهذان الكلامان لا يثبت منهما ان الامام اول
من نقل العلم من الصدور الى القرطاس ولا ان الامام اول من دون الفقه **قوله**
والف الاصول **اقول** ليس الامام اول من الف الاصول بل هو ابو يوسف
فقد روى الخطيب في تاريخه ان ابا يوسف يعقوب بن ابراهيم قاضي القضاة اول
من وضع الكتب في اصول الفقه على مذهب ابي حنيفة كذا في رد المحتار والشافعي
قال الاسنوي الشافعي اول من صنف في اصول الفقه بالاجماع قاله السيوطي في حسن
المحاضرة **قوله** وكانت العلة الغائية لتاليفه الفقه ونقله في القرطاس على ترتيب
الابواب والفصول اختلاف الامة وتفرق الكلمة في ذلك العصر **اقول**
هذا ادل دليل على جهل قائله فان العلة الغائية يكون وجودها الذهني مقدما على
المعلول ووجوده الخارجي موخرا عنه وهناك وجود الاختلاف الخارجي مقدم

على التاليف فكيف يتصور كون الاختلافات علة غائية لتاليف الفقه **قوله** الى ان ختم
الاقتداء بالامام احمد بن حنبل رض ا **قول** هذا قول لا دليل عليه فلا يصغى اليه
قوله مورد الحديث لاينافي عن التخصيص لابي بكر وعمر ا **قول** العجب من الحنفية
انهم لايجوزون تقليد الصحابة ولا ابي بكر وعمر مع ان الحديث ناطق باقتدائهم و
يجوزون تقليد واحد من الاربعة مع انه ليس في الحديث اثر لاقتدائهم فضلا عن
تقليدهم **قوله** وبذلك المورد انعقد الاجماع اه **قول** قد عرفت في سابق
القول ان الاجماع غير ثابت ولا حجة عند من يرد عليه هذا المعترض **قوله** ان
الاجتهاد قد اختتم الى القرن الرابع وبه انعقد الاجماع لان من شروط المجتهد اه
ا**قول** فيه وجوه من الفساد الاول ان عبارات الفقهاء في هذا المطلوب قد
اختلفت فالمعترض نقل ما نقل وذكر ابن نجيم في رسائله ان القياس بعد الائمة الاربعة
منقطع فليس لاحد بعدهم ان يقيس مسئلة على مسئلة كذا قال الطحطاوي في الشامي
في حاشيتهما على الدر المختار وقال بعض المتعصبين اختتم الاجتهاد المطلق على
الائمة الاربعة والاجتهاد في المذهب على العلامة النسفي ذكرها الملا نظام الدين
وابنه بحر العلوم في شرح المسلم وستذكر عبارتهما عنقريب وذكر صاحب الدر المختار
انهم ذكروا ان المجتهد المطلق قد فقد وليس فيه توقيت زمان والتحديد بواحد
منها من غير اقامة الدليل عليها ترجيح بلا مرجح والثاني ان دعوى انعقاد
الاجماع لم ار احدا من الفقهاء الحنفية ذكرها في كتابه فلا بد من نقل هذا الاجماع
من كتاب يعتمد عليه نعم قد قال الرافعي من الشافعية الخلق كالمتفقين على انه
لا مجتهد اليوم وهذا لا يثبت منه الاجماع على ما يدل عليه كاف التشبيه على ان
الزركشي قد رد عليه كما ستعرف عنقريب وقال السيد العلامة محمد بن اسمعيل
الامير ولكن قد اطبقت عامة اهل المذاهب الاربعة في منع الاجتهاد وما قبله

على ما قاله القاضي وهذا ايضا لا يثبت منه الاجماع المصطلح وهو ظاهر والثالث ان الحنفية
انفسهم ابطلوا هذه المقالة الفاسدة قال الملا نظام الدين في شرح المسلم اعلم ان بعض
المتعصبين قالوا اختتم الاجتهاد المطلق على الائمة الاربعة ولم يوجد مجتهد مطلق
بعدهم والاجتهاد في المذهب اختتم على العلامة النسفي صاحب الكنز ولم يوجد مجتهد
في المذهب بعده وهذا غلط ورجم بالغيب فان سئل من اين علمتم هذا لا يقدرون
على ايراد دليل اصلا ثم هو اخبار بالغيب وتحكم على قدرة الله تعالى فمن اين يحصل
علم ان لا يوجد الى يوم القيامة احد يتفضل الله عليه بنيله مقام الاجتهاد فاجتنب
عن مثل هذه التعصبات وقال الملا عبد العلي بحر العلوم في شرح المسلم ثم ان من
الناس من حكم بوجوب الخلو من بعد العلامة النسفي واختتم الاجتهاد به وعنوا
الاجتهاد في المذهب اما الاجتهاد المطلق فقالوا اختتم بالائمة الاربعة حتى اوجبوا
تقليد واحد من هؤلاء على الامة وهذا كله هوس من هوساتهم لم ياتوا بدليل ولا
يعبأ بكلامهم وانما هم من الذين حكم الحديث انهم افتوا بغير علم فضلوا واضلوا
ولم يفهموا ان هذا اخبار بالغيب في خمس لا يعلمهن الا الله تعالى انتهى والرابع
ان غير الحنفية من اهل العلم ايضا ردوا على هذا القول المبتدع قال الامام الشوكاني
في ارشاد الفحول وقول هؤلاء القائلين بخلو العصر عن المجتهد كالغزالي والقفال
وغيرهما مما يقضى منه العجب فانهم ان قالوا ذلك باعتبار المعاصرين لهم فقد
عاصر القفال والغزالي والرازي والرافعي من الائمة القائمين بعلوم الاجتهاد
على الوفاء والكمال جماعة منهم ومن كان له المام بعلم التاريخ واطلاع على احوال
علماء الاسلام في كل عصر لا يخفى عليه مثل هذا بل قد جاء بعدهم من اهل العلم من
جمع الله له من العلوم فوق ما اعتبره اهل العلم في الاجتهاد وان هم قالوا ذلك
لا بهذا الاعتبار بل باعتبار ان الله عز وجل رفع ما تفضل به على من قبل

هؤلاء من هذه الامة من كمال الفهم وقوة الادراك والاستعداد للمعارف فهذه دعوى من ابطل الباطلات بل هي جهالة من الجهالات وان كان ذلك باعتبار تيسر العلم لمن قبل هؤلاء المنكرين وصعوبته عليهم وعلى اهل عصورهم فهذه ايضا دعوى باطلة فانه لا يخفى على من له ادنى فهم ان الاجتهاد قد يسره الله للمتاخرين تيسيرا لم يكن للسابقين لان التفاسير للكتاب العزيز قد دونت وصارت في الكثرة الى حد لا يمكن حصره والسنة المطهرة قد دونت وتكلم الائمة على التفسير والتجريح والتصحيح والترجيح بما هو زيادة على ما يحتاج اليه المجتهد وقد كان السلف الصالح ومن قبل هؤلاء المنكرين يرحل للحديث الواحد من قطر الى قطر فالاجتهاد على المتاخرين ايسر واسهل من الاجتهاد على المتقدمين ولا يخالف في هذا من له فهم صحيح وعقل سوى واذا امعنت النظر وجدت هؤلاء المنكرين انما اتوا من قبل انفسهم فانهم لما عكفوا على التقليد واشتغلوا بغير علم الكتاب والسنة حكموا على غيرهم بما وقعوا فيه واستصعبوا ما سهله الله على من رزقه العلم والفهم وافاض على قلبه انواع علوم الكتاب والسنة انتهى ثم قال وما هذه باول قاقرة جاء بها المقلدون ولا هي باول مقالة باطلة قالها المقصرون ومن حصر فضل الله على بعض خلقه وقصر فهم هذه الشريعة المطهرة على من تقدم عصره فقد تجرأ على الله عز وجل ثم على شريعته الموضوعة لكل عباده ثم على عباده الذين تعبدهم الله بالكتاب والسنة يا لله العجب من مقالات هي جهالات وضلالات فان هذه المقالة تستلزم رفع التعبد بالكتاب والسنة كتعبد من جاء بعدهم على جهل تسوي فان كان التعبد بالكتاب والسنة مختصا بمن كانوا في العصور السابقة ولم يبق لهؤلاء الا التقليد لمن تقدمهم ولا يتمكنون من معرفة احكام الله من كتاب الله وسنة رسوله فما الدليل على هذه التفرقة الباطلة والمقالة الزائفة وهل النسخ الا هذا سبحانك هذا بهتان عظيم وقال السيد العلامة

الكبير محمد بن اسمعيل بن صلاح الامير رحمه الله في ارشاد النقاد الى تيسير الاجتهاد واما
قول القاضي شرف الدين المغربي شارح بلوغ المرام انه احال جماعة من المتاخرين الاجتهاد
المطلق لتعسر التصحيح والاهلية لذلك فكلام لا يليق صدوره عن مثله فانه علل الاحالة
بالتعسر وغير خاف على ناظر انه لو سلم التعسر لبعض طرقه لا تصير شيئا الا غايته انه يصير
متعسر الا محالا ولكن قد اطبقت عامة اهل المذاهب الاربعة في هذه الاعصار وما
قبلها على ما قاله القاضي واشتد منهم النكير على من يدعي الاجتهاد من علمائهم قائلين انه
قد تعذر ذلك من بعد الائمة الاربعة وضاق مجال الاجتهاد ولم يبق فيه لمن بعدهم
سعة واطالوا ذلك بما لا طائل تحته فانه غير خاف على من له نباهة ان هذا منهم تهويل
ليس عليه تعويل ومجرد استبعاد لا تهول قعاقعه الاذكياء النقاد وكان اولئك
المستبعدون لما راوا كثرة اتباع الائمة المتقدمين وعظمتهم لما وهبه الله لهم من
العلم والدين في صدور الاعيان من المتاخرين ظنوا انهم غير مخلوقين من سلالة
من طين ولو نظروا بعين الانصاف وتتبعوا احوال الاسلاف والاخلاف لعلموا
يقينا ان في المتاخرين عن اولئك الائمة من هو اطول منهم في المعارف باعا واكثر
في علوم الاجتهاد اتساعا قد قيضهم الله تعالى لحفظ علوم الاجتهاد من كل ذي همة
صادقة ونية صالحة من العباد قد قربوا للمتاخرين لهم منها كل بعيد ومهدوها
لهم كل تمهيد انتهى ثم قال ايضا اذا عرفت هذا فكيف يحال في حق المتاخرين
الاجتهاد المطلق للتعسر بعد هذه الاشياء التي ساقها الله الى ائمة الاجتهاد
على ايدي اهل الحفظ والورع والانتقاد وقد علمت مما سقناه ان الله وله الحمد
والمنة قد قيض للمتاخرين ائمة من المتقدمين جمعوا لهم العلوم اللغوية وا
والحديثية من الافواه والصدور وحفظوها لهم في الاوراق والسطور و
ذللوا لهم صعاب المعارف وقادوها الى كل ذكي عارف ودونوا الاصول واللغة

بانواعها مع انتشارها واتساعها وادخلوا علوم الاجتهاد لاهلها من كل باب تارة
بايجاز وتارة باسهاب واطناب وهذا شيء لا شك فيه ولا ارتياب ولا يجهله الا
من ليس من اولي الالباب الذين نحوهم يساق هذا الخطاب وبعد هذا فالحق الذي ليس
عليه غبار الحكم بسهولة الاجتهاد في هذه الاعصار وانه اسهل منه في الاعصار
الخالية لمن له في الدين همة عالية ورزقه الله فهما صافيا وفكرا صحيحا ونباهة في
علم السنة والكتاب فانها كانت الاحاديث في الاعصار الخالية متفرقة في صدور
الرجال وعلوم اللغة في افواه سكان البوادي ورؤس الجبال حتى جمعت متفرقاتها
ولفقت مفترقاتها فلا يحتاج طالب العلم في هذه الاعصار الى الخروج من الوطن
والى شد الرحل والظعن فيا عجباه حين تفضل الله بجمعها من الاغوار والانجاد
وسهل سياقها للعباد حتى اينعت رياضها واترعت حياضها واجريت عيونها
وذللت شجراتها غصونها ودانت في ساحات تحقيقها معينها واشتد عضدها
وحل ساعدها وكثر معينها تقول نفي الاجتهاد ما هذا والله الا من كفران
النعمة وجحودها والاخلاد الى ضعف الهمة وركودها الا انه لا بد مع ذلك اولا
من غسل فكرته عن ادران العصبية وقطع مادة الوساوس المذهبية وسؤال
الفتح من الفتاح العليم والتوجه الى الفضل لله فان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء
والله ذو الفضل العظيم فالعجب كل العجب من يقول بتعذر الاجتهاد في هذه
الاعصار وانه محال ما هذا الا صنع ما بسطه الله من فضله لفحول الرجال واستنباط
المخرج من بين يديه واستمرها مما لم يكن لمن قبله وكم للمتاخرين من استنباطات
رائقة واستدلالات صادقة ما سمع بها الاولون ولم يفهمها منهم الناظرون
ولا حامت في بصائر المستبصرين ولا جالت في افكار المفكرين انتهى وقال
السيد الامام محمد بن ابراهيم الوزير في كتابه القواعد قد كثر استعظام الناس

في هذا الزمان الاجتهاد واستبعادهم له حتى صار كالمستحيل فيما بينهم وما كان السلف
يشدد دون هذا التشديد العظيم ولا هو بالسهل الهين ولكنه قريب سهل على المجتهد وصحة
الذوق والسلامة من آفة البلادة نعم قد كان أعظم مشقة وأعزها الاقبل تدوين
السنن والآيات واللغة وحصر قواعد العربية والمعاني والاصول فان احدنا
مع ضعف الهمم لو تعرض لذلك والاحاديث غير مدونة واحتاج الى الرحلة لطلب
للحديث الواحد منها الى اقاصي البلاد واستخراجها من صدور الحفاظ وعلوم العربية
منتشرة في محال العرب من اوديتهم وبواديهم ومياههم ومراعيهم وعلوم النظر
مطموسة المعالم دارسة المناهج لا يعرف احد منها مسلكا ولا يرى الى سبيلها علما
لعرف حينئذ ان المتقدمين هم الرجال وانه من ربات الحجال فبهذا يعرف ادبين
الاول ان المتقدمين لهم الفضل على المتاخرين وان بلغ في التصنيف ما لم يبلغوه
وحظي في بعض المسائل النادرة في الانظار بما لم يدركوه فانهم اشتغلوا بما هو
اهم من ذلك وانقطعوا في تمهيد متوعرات المسالك فهم بمنزلة من استخرج العيون
العظيمة واحتفر مساقيها واجراها في مجاريها والمتأخر بمنزلة من نظر في ايها اعذب
مذاقا والذ شرابا وابرد في الصدور واهنى واخف في الطبع والثاني الادب الثاني
ان لا يعجب بتيسير الاجتهاد له وسهولته عليه ويظن ان ذلك لفرط ذكائه وعلو
همته وليعرف ان سببه سعي غيره قرب منه البعيد وسهل له الشديد فيكثر
لهم الدعاء ويثني عليهم الثناء ولا يكن من كفار النعم واشباه النعم فانما يعرف
الفضل لاهل الفضل من هو منهم ويحذر الاديب النبيل تشنيع الجهال بان
من خالف الاوائل في بعض المسائل فقد ادعى الترفع عليهم ولو كان هذا
الخيال صحيحا لزم ان التابعين قد ادعوا الفضل على السابقين الاولين من
الانصار والمهاجرين وان الائمة المتاخرين قد ادعوا ان لهم الفضل على المتقدمين

وهيهات هيهات مازال الفضل للمتقدم معروفا وما برح السابق بالتفضيل موصوفا
انتهى والخامس انه اختلف اهل العلم في انه هل يجوز خلو العصر عن المجتهدين ام لا فذهب
جمع الى انه لا يجوز خلو الزمان عن مجتهد قائم بحجج الله يبين للناس ما نزل اليهم وبه قالت
الحنابلة ويدل على ذلك ما صح عنه صلعم من قوله لا تزال طائفة من امتي على الحق
ظاهرين حتى تقوم الساعة وقد حكى الزركشي في البحر عن الاكثرين انه يجوز خلو العصر
عن المجتهد كذا في الارشاد فمع وجود هذا الاختلاف كيف يتاتى القول بانه انعقاد
الاجماع على اختتام الاجتهاد ومن ثم قال الزركشي ونقل الاتفاق عجيب والمسئلة
خلافية بيننا وبين الحنابلة وساعدهم بعض ائمتنا السادس ان جماعة من اهل
العلم قالوا الاجتهاد فرض والتقليد حرام ولا يخفاك ان القول بكون الاجتهاد
فرضا يستلزم عدم خلو الزمان عن مجتهد كذا في الارشاد فكيف يصح القول بانعقاد
الاجماع على انقطاع الاجتهاد السابع انه ماذا اريد بالاجماع فان اراد اجماع خير
القرون ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم فتلك دعوى باطلة فانها امة قد
خلت من قبل القرن الرابع والاربعمائة وزمان الائمة الاربعة فكيف
يتاتى منهم الاجماع على انقطاع الاجتهاد في زمان لم يكونوا فيه موجودين فان هذا
اخبار بالغيب وتحكم على قدرة الله تعالى وشانهم اعز وارفع من ان ترتكبوا هذه
الخسيسة وان اراد اجماع الائمة الاربعة فهذا ايضا من ابطل الباطلات فانه كيف
يمكن منهم الاجماع على انقطاع الاجتهاد في زمان ياتي بعدهم رجما بالغيب وان
اراد اجماع المقلدين للائمة الاربعة فلا اعتداد باقوال المقلدين في شيء فضلا
عن ان ينعقد بهم اجماع كما تقرر في الاصول الثامن ان انقطاع الاجتهاد
لا يقتضي التقليد فان ههنا واسطة بين الاجتهاد والتقليد وهي سوال الجاهل
للعالم عن الشرع فيما يعرض له لا عن رايه البحت واجتهاده المحض وعلى هذا كان

عمل المقصرين من الصحابة والتابعين وتابعيهم ومن لم يسعه ما وسع اهل هذه القرون
الثلثة الذين هم خير قرون هذه الامة على الاطلاق فلا وسع الله عليه لتاسع انه ماذا
اراد بانقطاع الاجتهاد واختتامه ان اراد انقطاعه فى المذهب الحنفى فبعد تسليمه
كما قال العلامة المحدث ولى الله الدهلوى فى الانصاف انقرض المجتهد المطلق المنتسب فى
مذهب الامام ابى حنيفة رح بعد المائة الثالثة وذلك لان المجتهد لا يكون الا محدثا
جيدا واشتغالهم بعلم الحديث قليل قديما وحديثا وانما كان فيه المجتهدون فى المذهب
وهذا الاجتهاد اراد من قال ادنى الشروط للمجتهد ان يحفظ المبسوط انتهى لا يصح القول
بانقطاع الاجتهاد بعد القرن الرابع او الاربعمائة اى الائمة الاربعة بل وجب ان
يقال انقرض الاجتهاد فى المذهب الحنفى بعد مائة الثالثة على ان انقراض الاجتهاد
فى المذهب الحنفى لا يقتضى الزام التقليد على غير الحنفى الذى هو مطلوب المعترض وان
اراد انقطاعه فى غير المذهب الحنفى فغير مسلم قال فى الانصاف وقل المجتهد المنتسب
فى مذهب مالك وكل من كان منهم بهذه المنزلة فانه لا يعد تفرده وجها فى المذهب كابن
عبد البر والقاضى ابى بكر بن العربى واما مذهب الشافعى فاكثر المذاهب مجتهدا مستقلا
مطلقا ومجتهدا فى المذهب واكثر المذاهب اصوليا ومتكلما واوفرها مفسرا للقرآن
وشارحا للحديث واسندها اسنادا ورواية واقواها اعتناء بترجيح بعض الاقوال
والوجوه على بعض وكل ذلك لا يخفى على من مارس المذاهب واشتغل بها وكان اوائل
اصحابه مجتهدين بالاجتهاد المطلق وليس فيهم من يقلده فى جميع مجتهداته حتى
نشأ ابن شريح فاسس قواعد التقليد والتخريج ثم جاء اصحابه يمشون فى سبيله
وينسجون على منواله ولذلك يعد من المجددين على راس المائتين واما مذهب احمد
فكان قليلا قديما وحديثا وكان فيه المجتهدون طبقة بعد طبقة الى ان انقرضوا
فى المائة التاسعة واضمحل المذهب فى اكثر البلاد اللهم الا ناس قليلون بمصر وبغداد

انتهى ملخصا وقال العلامة الامام محمد بن علي الشوكاني في الارشاد ولما كان هؤلاء
الذين صرحوا بعدم وجود المجتهدين شافعية فها نحن نوضح لك من وجد من الشافعية
بعد عصرهم ممن لا يخالف مخالف في انه جمع اضعاف علوم الاجتهاد فمنهم ابن عبد السلام
وتلميذه ابن دقيق العيد ثم تلميذه ابن سيد الناس ثم تلميذه زين الدين العراقي
ثم تلميذه ابن حجر العسقلاني ثم تلميذه السيوطي فهؤلاء ستة اعلام كل واحد منهم
تلميذ من قبله قد بلغوا من المعارف العلمية ما يعرفه من يعرف مصنفاتهم حق معرفتها
وكل واحد منهم امام كبير في الكتاب والسنة محيط بعلوم الاجتهاد احاطة متضاعفة عالم
بعلوم خارجة عنها ثم في المعاصرين لهؤلاء كثير من المماثلين لهم وجاء بعدهم من لا
يقصر عن بلوغ مراتبهم والتعداد لبعضهم فضلا عن كلهم يحتاج الى بسط طويل
وقد قال الزركشي في البحر ما لفظه ولم يختلف اثنان في ان ابن عبد السلام بلغ رتبة
الاجتهاد وكذلك ابن دقيق العيد انتهى العاشر ان كتب التواريخ والطبقات تنادي
على ان لدان بعد الائمة الاربعة والمائة الرابعة قد جاء من المجتهدين من لا يحصى عددهم
وهذا وان كان واضحا بحيث لا يتاتى جحوده الآن ليس له حظ من علم التاريخ و
الطبقات ولكني اذكر ههنا جماعة من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة و
اهل الحديث والتصوف ممن بلغوا رتبة الاجتهاد ترغيبا لمن جحده وتثريبا على من
انكره اما الحنفية فمنهم احمد بن محمد بن سلامة ابو جعفر الطحاوي كان من المجتهدين
صرح به الاتقاني في غاية البيان والمولى عبد العزيز المحدث الدهلوي في بستان المحدثين
والمولوي عبد الحي الحنفي اللكنوي في التعليقات السنية ومنهم احمد بن علي ابو بكر
الرازي الجصاص صرح به صاحب التعليقات السنية ومنهم امير كاتب العميد بن امير
غازي قوام الدين المكنى بابي حنيفة الاتقاني فانه ادعى الاجتهاد لنفسه حيث قال
في اخر التبيين لو كان الاسلاف في حياتي لا لصغوا لي ولقال ابو حنيفة اجتهدت وقال

ابو يوسف نار البيان اوقدت اه ومنهم حسن بن منصور بن محمود فخر الدين قاضيخان
الاوزجندي الفرغاني كان مجتهدا صرح به الكفوي في الطبقات وغيره في غيره ومنهم حماد بن
ابراهيم بن اسمعيل قوام الدين الصفار ابو المحامد البخاري كان مجتهد زمانه صرح به
الكفوي في الطبقات ومنهم ركن الدين ابو الجاني الخوارزمي كان مجتهد زمانه نص عليه
الكفوي في الطبقات ومنهم ابو السعود بن محي الدين محمد العمادي كان يجتهد في
بعض المسائل ويخرج ويرجح بعض الدلائل ذكره الكفوي في الطبقات ومنهم طاهر بن
احمد بن عبد الرشيد بن الحسين افتخار الدين البخاري كان من اعلام المجتهدين في
المسائل ذكره الكفوي في الطبقات ومنهم عبد العزيز بن احمد بن نصر بن صالح شمس
الائمة الحلواني البخاري فانه كان من المجتهدين ذكره صاحب ذخيرة العقبى وغيره ومنهم
عبد الله بن الحسين ابو الحسن الكرخي عده من المجتهدين في المسائل ونوزع فيه
فقيل انه من اصحاب الوجوه ومنهم علي بن ابي بكر بن عبد الجليل الفرغاني
المرغيناني ذكر صاحب التعليقات السنية انه احق بالاجتهاد في المذهب ومنهم محمد بن
احمد بن ابي سهل ابو بكر شمس الائمة السرخسي كان مجتهدا كذا في طبقات الكفوي ومنهم
محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد كمال الدين الشهير بابن الهمام عده بعضهم من اهل
الاجتهاد قال صاحب التعليقات السنية وهو راي نجيح تشهد بذلك تصانيفه
ونوادره ومنهم الحسن بن الخطير ابو علي النعمان الفارسي الحنفي عده السيوطي في حسن
المحاضرة من المجتهدين ومنهم الامام الشمني تقي الدين ابو العباس احمد بن الشيخ
المحدث كمال الدين محمد بن محمد بن حسن التميمي الداري قال السيوطي في حسن المحاضرة
محقق كامل الالات مجتهد واما المالكية فمنهم محمد بن عبد الله بن عبد الحكم المصري
ابو عبد الله ومنهم ابن المجاز العلامة ابو عبد الله محمد بن ابراهيم الاسكندراني ومنهم
ابن شعبان ابو اسحاق محمد بن القاسم بن شعبان ومنهم القاضي عبد الوهاب بن علي

ابن نصر ابو محمد البغدادي ومنهم العلامة شهاب الدين ابو العباس احمد بن ادريس
ابن عبد الرحمن الصنهاجي البهنسي المصري عدهم السيوطي في حسن المحاضرة من المجتهدين واما
الشافعية فمنهم المزني ابو ابراهيم اسمعيل بن يحيى بن اسمعيل بن عمرو بن اسحاق ومنهم
يونس بن عبد الاعلى بن موسى الصدفي المصري الامام ابو موسى ومنهم محمد بن نصر المروزي
الامام ابو عبد الله ومنهم ابو اسحاق المروزي ابراهيم بن احمد ومنهم ابو بكر بن الحداد
محمد بن احمد بن جعفر الكناني المصري ومنهم الماسرجسي ابو الحسن محمد بن علي بن سهل
النيسابوري ومنهم ابن الرفعة الامام نجم الدين ابو العباس احمد بن محمد بن علي بن مرتفع
الانصاري ومنهم العلامة تقي الدين ابو الحسن علي بن عبد الكافي بن تمام ابن حماد بن
يحيى بن عثمان بن علي بن سوار بن سليم الانصاري قال الشيخ شهاب الدين بن النقيب
صاحب مختصر الكفاية وغيرها من المصنفات جلست بمكة بين طائفة من العلماء
وقعدنا نقول لو قدر الله تعالى بعد الائمة الاربعة في هذا الزمان مجتهدا عارفا بمذاهبهم
اجمعين يركب لنفسه مذهبا من الاربعة بعد اعتبار هذه المذاهب المختلفة كلها لازدان
الزمان به وانقاد الناس له فاتفق راينا على ان هذه الرتبة لا تعدو الشيخ تقي الدين
السبكي ولا ينتهي لها سواه كذا في حسن المحاضرة ومنهم تاج الدين ابو النصر عبد الوهاب
ومنهم البلقيني شيخ الاسلام سراج الدين ابو حفص عمر بن رسلان بن نصير بن
صالح الكناني عدهم كلهم السيوطي في حسن المحاضرة من المجتهدين واما الحنابلة
فمنهم علي بن ابي طالب بن محمد بن زبيبا البغدادي ابو الغنائم ومنهم علي بن محمد بن
عبد الرحمن البغدادي ابو الحسن المعروف بالآمدي ومنهم محمد بن علي بن محمد بن
موسى بن جعفر ابو بكر الخياط المقرئ البغدادي ومنهم علي بن الحسين بن احمد بن
ابراهيم ابن جداء ابو الحسن العكبري ومنهم عبد الله بن محمد بن الحسين بن الفراء
ومنهم محمد بن احمد بن محمد بن الحسن بن علي بن الحسين بن هارون ابو الحسن البزاز

الفرضي الامين ومنهم عبد الخالق بن عيسى بن احمد بن محمد بن عيسى بن احمد بن موسى
بن محمد بن ابراهيم بن عبد الله بن معبد بن العباس بن عبد المطلب بن هاشم ومنهم
عبد الرحمن بن محمد بن اسحق بن محمد بن يحيى بن ابراهيم بن الوليد بن مندة بن
بطة بن استندار ومنهم[9] احمد بن محمد بن احمد ابو بكر المعروف بابن حمدوه ومنهم[10]
الحسن بن احمد بن عبد الله بن البنا البغدادي الامام ابو علي هؤلاء كلهم من مجتهدي
الحنابلة كما يظهر بالرجوع الى طبقات الحنابلة ومنهم[11] الشيخ الامام علامة عصره
المجتهد المطلق ابو البركات شيخ الحنابلة مجد الدين بن عبد السلام بن عبد الله بن
ابي القاسم بن محمد بن الخضر بن محمد بن علي بن عبد الله الحراني المعروف بابن تيمية
كذا قاله الذهبي والشوكاني وغيرهما ومنهم[12] احمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن
عبد الله بن الخضر بن محمد بن الخضر بن علي بن عبد الله بن تيمية الحراني تقي الدين
الامام الرباني مقدام الائمة ومفتي الامة بحر العلوم سيد الحفاظ فريد العصر فريد
الدهر شيخ الاسلام قدوة الانام علامة الزمان وترجمان القرآن علم الزهاد و
وحيد العباد قامع المبتدعين وآخر المجتهدين عده العلامة كمال الدين الزملكاني
والشيخ علم الدين والذهبي والحافظ ابن رجب وغيرهم من المجتهدين قال العلامة
ابو الطيب في الاتحاف في ترجمة التقي السبكي ما معربه انه ان ثبت هذه الرتبة
اي رتبة الاجتهاد للسبكي يلزم ان تكون مرتبة الشيخين ابن تيمية وابن القيم
اعلى منه تبحرا وكمالا علما وعملا فان كتب الطبقات والتواريخ تنادي باعلى نداء باجتهادهما
واجتماع آلات الاجتهاد المطلق فيهما على وجه الكمال قلت هذا هو الحق الصريح
وقول صاحب مختصر الكفاية ان هذه الرتبة لا تعد والشيخ تقي الدين السبكي
والمنتهي لها سواه لا ينافي كون شيخ الاسلام ابن تيمية مجتهدا فان الحصر
اضافي فتا الى زمان السبكي واجتهاد ابن تيمية كان قبله قال الشعراني في طبقاته

فى ذكر السيوطى واما قبل السبكى فاجتمع الاجتهاد فى الاحكام والحديث بخلق منهم ابن
تيمية وابن دقيق العيد والنووى وقبله ابو شامة وقبله ابن الصلاح واما قبله من
المتقدمين فكثير جدا انتهى ومنهم محمد بن ابى بكر بن ايوب الدرعى الدمشقى شمس الدين
ابن القيم قال العلامة الشوكانى فى البدر الطالع فى ترجمة العلامة الكبير المجتهد المطلق
واما اهل الحديث فالمجتهدون منهم اكثر من ان تحصى فمنهم داود بن على بن خلف
الاصبهانى الامام المشهور المعروف بالظاهرى ومنهم محمد بن اسمعيل البخارى صاحب
الصحيح ومنهم مسلم صاحب الصحيح ومنهم ابو داود صاحب السنن ومنهم ابو عيسى
الترمذى صاحب السنن ومنهم النسائى صاحب السنن ومنهم ابن ماجة الربعى صاحب
السنن ومنهم الدارمى صاحب المسند ومنهم الحميدى صاحب المسند ومنهم ابو بكر
ابن ابى شيبة صاحب المصنف ومنهم الحاكم النيسابورى ومنهم ابن خزيمة صاحب الصحيح
ومنهم ابن حبان صاحب الصحيح ومنهم ابو بكر البيهقى ومنهم سعيد بن منصور ومنهم
ابن السكن ومنهم ابن حزم الظاهرى ومنهم ابو الحسن البزار ومنهم الحافظ الذهبى
ومنهم الحافظ الدارقطنى ومنهم السيد محمد بن ابراهيم الوزير صاحب العواصم و
القواصم ومنهم السيد محمد بن اسمعيل الامير الصنعانى صاحب سبل السلام ومنهم
السيد ابراهيم بن السيد محمد بن اسمعيل الامير ومنهم السيد عبد القادر بن احمد
ابن عبد القادر الكوكبانى ومنهم السيد عبد الرحمن بن سليمان بن يحيى ومنهم
السيد احمد بن محمد شريف مقبول الاهدل ومنهم يوسف بن حسين البطاح ومنهم
شيخ الاسلام المحقق العلامة الامام سلطان العلماء امام الدنيا خاتمة الحفاظ
بلا مراء الحجة النقاد عالى الاسناد السابق فى ميدان الاجتهاد القاضى محمد بن
على الشوكانى واما اهل التصوف فمنهم محمد بن على بن محمد بن احمد بن عبد الله
الحاتمى الاندلسى ابو بكر المعروف بابن عربى ومنهم الشيخ عبد الوهاب احمد بن

على الشعراني ومنهم الشيخ عبد القادر الجيلي ومنهم الشيخ شهاب الدين بن محمد
ابن داود النمرلادي ومنهم محمد بن عبد الرحمن شاه بن كوكب البطالي النيسي ومنهم
ابو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري ومنهم عبد الله بن محمد بن احمد الهروي
الانصاري الحافظ الصوفي الواعظ شيخ الاسلام ابو اسمعيل ومنهم محمد بن الحسين
ابن جعفر الراواني الزاهد ومنهم عثمان بن مرزوق بن حميد القرشي الفقيه العارف
الزاهد ابو عمرو ومنهم الحسن بن مسلم بن الحسن الجوزي ومنهم عبد الله بن ابي الحسن
ابن ابي الفرج الجبائي الطرابلسي الفقيه الزاهد ومنهم محمد بن احمد بن عبد الله بن
ابي الرجال اليونيني ومنهم علي بن محمد بن محمد بن وضاح الشهرباني وليعلم ان الذين
ذكرتهم ههنا اغاهم بالنسبة الى من تركت ذكرهم من المجتهدين العاملين بالكتاب
والسنة العاملين بهما من بين الامة كقطرة من البحر وذرة من البر ومن شاء الزيادة
عليه فعليه بمطالعة كتاب البدر الطالع للقاضي محمد بن علي الشوكاني وكتاب التاج
المكلل من جواهر مآثر الطراز الآخر والاول للسيد العلامة ابي الطيب دام فيضه
فانهما كتابان مختصان بذكر المجتهدين اللهم الا من ذكر فيهما من غيرهم استطرادا
وتبعا على سبيل الشذوذ والندرة بل قد ادعى بعض الحنفية في عصرنا هذا الاجتهاد
منهم الشيخ عبد الحي اللكنوي فانه قد صرح بعدم اختتام الاجتهاد في النافع الكبير
لمن يطالع الجامع الصغير والفوائد البهية في تراجم الحنفية وزعم انه من المجتهدين
المجددين الوجه الحادي عشر انه ورد في الحديث المتفق عليه عن معاوية يقول
سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين وانما انا
قاسم والله يعطي ولن تزال هذه الامة قائمة على امر الله لا يضرهم من خالفهم حتى
ياتي امر الله واللفظ للبخاري وعن ابي هريرة ان رسول الله صلعم قال ان الله
عز وجل يبعث لهذه الامة على راس كل مائة سنة من يجدد لها دينها رواه

ابوداود وعن ابراهيم بن عبد الرحمن العذري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين
وتاويل الجاهلين رواه البيهقي في كتاب المدخل مرسلا ولا شك ان المراد بامر
الله في الحديث امر الدين ومن معظمه الاجتهاد على ان القيام بامر الدين لا يتاتى
الا بالعلم والتقليد ليس بعلم فقد ثبت بنص الحديث الاول انه لا يزال في هذه الامة
طائفة من المجتهدين وكلهم يجدد بالدين وينفي تحريف الغالين وانتحال المبطلين
وتاويل الجاهلين انما يقومون بالعلم لا بالجهل والتقليد جهل فقد علم بالحديثين
الاخيرين انه ما من مائة ولا من خلف الا ويكون فيها ومنهم طائفة من المجتهدين
فالقول بانقطاع الاجتهاد مخالف لتلك الاحاديث الثاني عشر ان شروط الاجتهاد
على ما صرح به الحنفية ثلثة الاول ان يكون عالما بالكتاب بمعانيه لغة وشرعا واقسامه
المذكورة ولا يشترط علم جميع ما في الكتاب بل قدر ما يتعلق به الاحكام ويستنبط
هو منه وذلك قدر خمس مائة اية كذا في نور الانوار وغيره والثاني ان يكون عالما
بالسنة بطرقها وذلك ايضا قدر ما يتعلق به الاحكام اعني ثلث الاف دون سائرها
كذا في نور الانوار وغيره والثالث ان يعرف وجوه القياس بطرقها وشرائطها وهذه
الشروط الثلثة للاجتهاد هي التي ذكرها السلف واما الخلف فزادوا معرفة الاجماع
ومواقعه ثم هذه الشروط انما هي في حق المجتهد المطلق الذي يفتي في جميع الاحكام
واما المجتهد في حكم دون حكم فعليه معرفة ما يتعلق بذلك الحكم كذا في التلويح وغيره
اذا تمهد هذا فاعلم ان علم القدر المذكور من الكتاب والسنة ومعرفة وجوه
القياس ليس بمتعذر ولا متعسر فلا وجه لانقطاع الاجتهاد بل قد وجد اضعاف
ذلك من العلوم فيمن جاء بعد الائمة الاربعة واذا كان حال الاجتهاد المطلق ما ذكر
من التيسر فما ظنك بالاجتهاد في حكم دون حكم فانه لا يشترط له الا معرفة ما يتعلق بذلك

ولا شك فى تيسيره قال فى دراسات اللبيب وما قيل من انه ليس فى زماننا احد من اهل
الاجتهاد فمع كونه مما نوقش فيه لو سلم فهو نفى للاجتهاد المطلق لا مطلق الاجتهاد الشامل
للاجتهاد الجزئى بعدم خلو الاعصار عن ذلك حتى عصرنا هذا فادنى ما يطلق عليه الاجتهاد
الجزئى امر قريب الحصول يقتضى وطره قليل من العلم انتهى وقد عرفت ما تقدم من عبارات
الامام الشوكانى والسيد محمد بن اسمعيل الامير والسيد الامام محمد بن ابراهيم الوزير
وغيره تيسير الاجتهاد فى الزمان المتاخر بحيث لا يحوم حوله شك ولا ريب فتذكر ولا تكن من الشاكين
قوله ويحفظ جميع مسائل الاجماع وموارد القياس لئلا يكون قياسه خلاف الاجماع
اقول فيه كلام من وجوه الاول ان السلف لم يذكروا الاجماع فهذا الشرط من المحدثات
فلا يعبأ به الثانى ان هذا الشرط انما يتصور على مذهب من يقول بحجية الاجماع وهنا التحيحح
لا يقول به والثالث ان المسائل التى ادعى فيها الاجماع وان كانت كثيرة ولكن ما ثبت
انعقاد الاجماع عليه قليل لا يكاد يلتبس على احد من المحققين فى ذلك الزمان ومن ثم
قال الامام احمد بن حنبل من ادعى وجود الاجماع فهو كاذب **قوله** فمن اين يكون له قدرة
على المحال وهو تمييز مسائل الاجماع التى تزيد على عشرين الفا اه **اقول** هذه الدعوى
تحتاج الى اقامة البرهان عليها فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التى وقودها الناس
والحجارة **قوله** وهذا هو عين السبب الذى لم يدع احد من القرن الرابع الى الآن الاجتهاد
لنفسه **اقول** قد عرفت ان غير واحد من اهل العلم قد بلغوا رتبة الاجتهاد بعد الائمة
الاربعة فى كل قرن فانكاره انكار البديهى وبعضهم قد جاهر بدعوى الاجتهاد
ايضا كالسيوطى والشوكانى وغيرهما وهذا من الظهور بمكانة لا يتاتى جحودها عند من
له ادنى المام بفن التاريخ والطبقات ومن لم يدع منهم الاجتهاد فانما لم يدع لان
المطلوب هو الاجتهاد وقد فعلوه لا دعواه بلسانه فلا حاجة اليه مع ان فى ادعائه
اليوم فسادا عظيما من حيث ان المتعصبين يؤذون من يجهر به فلهذا تركه

بعض من بلغ درجة الاجتهاد **قوله** كالامام شمس الائمة السرخسى **اقول** قال الكفوى
فى ترجمته كان اماما علامة حجة متكلما مناظرا اصوليا مجتهدا عده ابن كمال باشا من المجتهدين
فى المسائل والمجتهد فى المسائل معدود فى المجتهدين لا فى المقلدين فان التقليد قبول رأى
من لا تقوم به الحجة بلا حجة وترك التقليد لا يتوقف على الاجتهاد المطلق بل يكفيه الاجتهاد
الجزئى **قوله** والامام الحاكم الشهيد صاحب الصحيح المستدرك اه **اقول** فيه كلام من
وجوه الاول ان القول بان الحاكم الشهيد هو صاحب الصحيح المستدرك جهل اى جهل فان
الحاكم الشهيد الحنفى اسمه محمد بن محمد بن احمد بن عبد الله بن عبد المجيد بن اسمعيل بن
الحاكم الشهيد الحاكم الشهيد المروزى البلخى صاحب الكافى والمنتقى قتل شهيدا فى الربيع
الآخر سنة اربع واربعين وثلث مائة كذا ذكره الكفوى فى الطبقات وقال السمعانى قتلوه
وهو ساجد فى الربيع الآخر سنة اربع وثلثين وثلث مائة وكان امام اصحاب ابى حنيفة
فى عصره وقد تلمذ عليه واخذ عنه ابو عبد الله الحاكم الحافظ صاحب المستدرك كذا قال السمعانى
والقارى وغيرهما والحاكم صاحب المستدرك هو ابو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد بن
حمدويه بن نعيم بن الحكم الضبى الطهمانى الحاكم النيسابورى الحافظ المعروف بابن
البيع امام اهل الحديث فى عصره ولد فى سنة احدى وعشرين وثلث مائة فى النيسابور
وتوفى فى صفر سنة خمس واربع مائة الثانى انا لا نسلم ان الحاكم الشهيد كان مقلدا
بل الظاهر انه بلغ رتبة الاجتهاد فانه كان يحفظ ستين الفا من حديث رسول الله صلعم
وتصانيفه يدل على كمال فضله فلا يظن به انه كان يقبل راى الامام ابى حنيفة من
غير دليل وانما لم يدع الاجتهاد جهارا خشية ايذاء المتعصبين والثالث ان القول بان
الحاكم صاحب المستدرك حنفى غلط صفظع منشاءه جهل مدقع وهذا غير خاف على من
له ادنى بصيرة **قوله** والامام الطحاوى صاحب السنن اه **اقول** قد عرفت ان الطحاوى
من المجتهدين فانه قد خالف صاحب المذهب فى كثير من الاصول والفروع وكونه صاحب

السنن لا يعرف نعم له تصانيف اخر جليلة معتبرة منها احكام القرآن وكتاب معانی الآثار ومشکل الآثار والمختصر وشرح الجامع الكبير وشرح الجامع الصغير وكتاب الشروط الكبير والصغير والاوسط والمحاضر والسجلات والوصايا والفرائض وكتاب مناقب ابی حنیفة وتاريخ كبير والنوادر الفقهية والرد على ابی عبيد فی ما اخطأ فی اختلاف النسب والرد على عيسى بن ابان وحكم اراضی مكة وقسم الفیء والغنائم وغير ذلك كذا فی طبقات الكفوی

قوله والامام الغزالی والامام محی السنة والامام ابو عیسی الترمذی صاحب الصحيح الجامع وغيرهم من الائمة كانوا شافعيين **اقول** فيه فساد من وجهين الاول ان الامام الغزالی من اصحاب الوجوه فی المذهب ذكره الدميری فی حيوة الحيوان الكبری وهم معدودون فی المجتهدين لا فی المقلدين ويحتمل ان يكون ممن بلغ رتبة الاجتهاد المطلق ولم يدعها خشية ايذاء المتعصبين والثانی ان الترمذی الحافظ المشهور احد الائمة الذين يقتدى بهم فی علم الحديث ليس مقلدا لاحد من الائمة يدل على ذلك مواضع من جامعه فما معنى كونه من الشافعية ولم ار احدا غير هذا المعترض ذكره فی الشافعية **قوله** ومن الاقطاب الكرام شيخ العارفين وقدوة السالكين برهان الملة والدين الغوث الاعظم وقطب العالم سيدی الشيخ عبد القادر الجيلی **اقول** قال صاحب التاج المكلل دام فيضه فی ترجمته وكان امام زمانه وقطب عصره وشيخ شيوخ الوقت بلا مدافعة وله كلام على لسان اهل الطريق درس وافتی وصنف فی الفروع والاصول وصار مجتهدا انتهى فقد علم بذلك ان الشيخ مجتهد ولعله ايضا لم يدع الاجتهاد خشية ايذاء المتعصبين وكونه فی القرن الرابع منظور فيه فانه ولد سنة ۴۷۱ وتوفی سنة ۵۶۱ھ فان اراد بالقرن الرابع المائة الرابعة فكونه فی القرن الرابع غلط واضح فانه ولد فی المائة الخامسة وان اراد بالقرن الرابع قرن اتباع اتباع التابعين فلم ار من حده فلا بد له من تحديد ثم اثبات ان الشيخ داخل فيه ودونه خرط القتاد **قوله** وكذلك قلد جميع الاقطاب الاولياء لواحد من الاربعة **اقول**

قد عرفت كذب هذا الايجاب الكلي مما تقدم من ذكر اهل الاجتهاد من الصوفية وكيف تكتب
التواريخ والطبقات مكذبة لهذه الدعوى **قوله** هذا النهي لو ادركه صاحب النهي بطريق
الكشف والالهام فهو خارج عن المبحث **اقول** النهي عن التقليد منقول عن الائمة الاربعة
واصحابهم نقلا لا سبيل الى انكاره ولكن من لم يجعل الله له نورا فما له من نور وها انا اذكر شيئا
مما قاله الائمة الاربعة واصحابهم فاقول اما ما قال الامام ابو حنيفة واصحابه فقال الفقيه
ابو الليث نصر بن محمد بن ابراهيم السمرقندي حدثنا ابراهيم بن يوسف عن ابي حنيفة انه قال
لا يحل لاحد ان يفتي بقولنا ما لم يعلم من اين قلناه وروي عن عاصم بن يوسف انه قيل له
انك تكثر الخلاف لابي حنيفة فقال ان ابا حنيفة قد اوتي ما لم نوت فادرك فهمه ما لا ندرك
ونحن لم نوت من الفهم الا ما اوتينا ولا يسعنا ان نفتي بقوله ما لم نفهم من اين قال وروى
عن عصام بن يوسف انه قال كنت في مأتم فاجتمع فيه اربعة من اصحاب ابي حنيفة زفر
ابن الهذيل وابو يوسف وعافية بن يزيد وآخر فكلهم اجمعوا انه لا يحل لاحد ان يفتي
بقولنا ما لم يعلم من اين قلناه وقال البيهقي في المدخل اخبرنا ابو عبد الله الحافظ قال
سمعت ابا جعفر محمد بن صالح بن هانئ يقول سمعت محمد بن عمرو بن العلاء يقول سمعت بشر
بن الوليد يقول قال ابو يوسف لا يحل لاحد ان يقول مقالتنا حتى يعلم من اين قلنا
وذكر في الخزانة عن الروضة الزندويسية سئل ابو حنيفة اذا قلت قولا وكتاب الله
يخالفه قال تركوا قولي بكتاب الله فقيل له اذا كان خبر الرسول صلعم يخالفه قال اتركوا
قولي بخبر رسول الله صلعم وذكر في الخزانة عن الروضة الزندويسية عن كل من ابي حنيفة
ومحمد انه قال اذا قلت قولا يخالف كتاب الله او خبر الرسول صلعم فاتركوا قولي وذكر
ابن الشحنة في نهاية النهاية انه صح عن ابي حنيفة انه قال اذا صح الحديث فهو مذهبي
ذكره الشيخ ابراهيم البيري في رسالته في منع الاشارة في التشهد قال في اعلام الموقعين
قال مسدد بن حكيم عن زفر بن الهذيل انما نأخذ بالرأي اذا لم نجد الاثر فاذا جاء

الاثر تركنا الراى وعملنا بالاثر واما ما قال مالك واصحابه فروى معن بن عيسى عن مالك
ابن انس انه يقول انما انا بشر اخطى واصيب فانظروا فى رائى فكلما وافق الكتاب والسنة
فخذوه وكلما لم يوافق الكتاب والسنة فاتركوه ونقل الاجهوري والخرشى هذا الكلام
فاقراه فى شرحيهما على مختصر خليل وقد روى ذلك عن مالك جماعة من اهل مذهبه
وغيرهم وعن مطرف قال سمعت مالكا يقول قال لى ابن هرمز لا تمسك على شئ فيما
سمعت منى من هذا الراى فانما افتجرته انا وربيعة فلا تتمسك به وقد تواترت الرواية
عن الامام مالك انه قال له الرشيد انه يريد ان يحمل الناس على مذهبه فنهاه عن ذلك
وهذا موجود فى كل كتاب فيه ترجمة الامام مالك قال ابن عبد البر انه لا خلاف بين ائمة
الامصار فى فساد التقليد انتهى حكى فى قوله هذا الاجماع على فساد التقليد فدخل فيه
الائمة الاربعة دخولا اوليا وقال سند بن عنان المالكى فى شرحه على مدونة سحنون
المعروفة بالام ما لفظه اما مجرد الاقتصار على محض التقليد فلا يرضى به رجل رشيد
وقال ان نفس المقلد ليست على بصيرة ولا يتصف من العلم بحقيقة اذ ليس التقليد بطريق
الى العلم بوفاق اهل الافاق واما ما قال محمد بن ادريس الشافعى واصحابه فروى الربيع
ابن سليمان يقول سمعت الشافعى وسئل رجل عن مسألة فقال يروى عن النبى صلعم
انه قال كذا وكذا فقال له السائل يا ابا عبد الله اتقول بهذا فارتعد الشافعى واصفر
وحال لونه وقال ويحك واى ارض تقلنى واى سماء تظلنى اذا رويت عن رسول
الله صلعم شيئا ولم اقل نعم على الراس والعين قال وسمعت الشافعى يقول ما من
احد الا وتذهب عليه سنة لرسول الله صلعم وتعزب عنه فمهما قلت من قول او
اصلت من اصل فيه عن رسول الله صلعم خلاف ما قلت فالقول ما قال رسول
الله صلعم وهو قولى قال وجعل يردد هذا الكلام وايضا قال الربيع بن سليمان
سمعت الشافعى يقول اذا وجدتم فى كتابى خلاف سنة رسول الله صلعم فقولوا

بسنة رسول الله صلعم ودعوا ما قلت و ایضا قال الشافعی قال اذا حدث الثقة
عن الثقة حتی ینتهی الی رسول الله صلعم فهو ثابت عن رسول الله صلعم ولا یترک لرسول
الله صلعم حدیثا ابدا الاحدیث وجد عن رسول الله صلعم حدیث یخالفه و ایضا قال وروی
الشافعی حدیثا فقال له رجل تاخذ بهذا یا ابا عبدالله فقال متی رویت عن رسول
الله صلعم حدیثا صحیحا فلم اخذ به فاشهدکم ان عقلی قد ذهب اشار بیده علی رؤس
الجماعة و قال الشافعی اجمع الناس علی ان من استبانت له سنة رسول الله صلعم
لم یکن له ان یدعها لقول احد و قد صح عنه انه قال لا قول لاحد مع سنة رسول الله صلعم
و قال فی اعلام الموقعین و قال الاصم اخبرنا الربیع بن سلیمان قال الشافعی انا
اعطیک جملة تغنیک ان شاء الله تعالی لا تدع لرسول الله صلعم حدیثا ابدا الا ان
یاتی عن رسول الله صلعم حدیث خلافه فتعمل بما قررت لک فی الاحادیث اذا
اختلف و قال ابو محمد الجارودی سمعت الربیع یقول سمعت الشافعی یقول اذا
وجدتم سنة من رسول الله صلعم خلاف قولی فانی اقول بها قال احمد بن عیسی بن
ماهان الرازی سمعت الربیع یقول سمعت الشافعی یقول کل مسالة فیها صح الخبر
عن رسول الله صلی الله علیه وسلم عند اهل النقل بخلاف ما قلت فانا راجع عنها فی
حیاتی و بعد موتی و قال حرملة بن یحیی قال الشافعی ما قلت و کان النبی صلعم قد
قال بخلاف قولی فما صح من حدیث النبی صلعم اولی ولا تقلدونی و قال الحمیدی
سال رجل الشافعی عن مسئلة فافتاه و قال قال النبی صلعم کذا و کذا فقال الرجل
اتقول بهذا یا ابا عبدالله فقال الشافعی ارایت فی وسطی زنارا اترانی خرجت
من الکنیسة اقول قال النبی صلعم و تقول لی اتقول بهذا روی عن النبی صلعم
ولا اقول به و قال الربیع قال الشافعی لم اسمع احدا نسبته العامة
الی علم او نسب نفسه الی علم یخالف فی ان فرض الله تعالی اتباع امر رسول الله صلعم

والتسليم لحكمه فان الله تعالى لم يجعل لاحد بعده الا اتباعه وانه لا يلزم قول رجل قال الا
بكتاب الله تعالى او سنة رسول الله صلعم وان ما سواهما تبع لهما وان فرض الله تعالى علينا وعلى
من بعدنا وقبلنا قبول الخبر عن رسول الله صلعم الا فرقة سأصف قولها ان شاء الله تعالى
وقال الامام احمد قال لنا الشافعي اذا صح عندكم الحديث فقولوا لي كي اذهب اليه وقال الامام
احمد كان احسن امر الشافعي عندي انه كان اذا سمع الخبر لم يكن عنده قال به وترك قوله قال
الربيع قال الشافعي لا تترك الحديث عن رسول الله صلعم فانه لا يدخله القياس ولا موضع له
مع السنة وقال في الكتاب القديم برواية الزعفراني في مسألة بيع المدبر في جواب من قال له
ان بعض اصحابك قال خلاف هذا قال الشافعي فقلت له من تبع سنة رسول الله صلعم وافقته
ومن غلط فتركها خالفته صاحبي الذي لا افارقه اللازم الثابت مع رسول الله صلعم وان بعد
الذي افارقه من لم يقل بحديث رسول الله صلعم وان قرب وقال الحافظ ابن حجر في توالي التأسيس
قد اشتهر عن الشافعي اذا صح الحديث فهو مذهبي قال في البويطي ان صح الحديث في غسل
من غسل الميت قلت به وقال في الام ان صح حديث ضباعة في الاشتراط قلت به الى غير ذلك
قال ابن القيم في اعلام الموقعين قول الشافعي اذا صح الحديث فهو مذهبي هذا صريح في مدلوله
وان مذهبه ما دل عليه الحديث لا قول له غيره وهذا هو الصواب قطعا لو لم ينص عليه فكيف اذا نص
عليه وابدا فيه واعاد وصرح به بالفاظ كلها صريحة في مدلولها واما ما قال الامام ناصر السنة
احمد بن حنبل واصحابه فقال ابو داود قلت لاحمد الاوزاعي هو اتبع من مالك قال لا تقلد
دينك احدا من هؤلاء ما جاء عن النبي صلعم واصحابه فخذ به ثم التابعين بعد الرجل
فيه مخير وقد فرق الامام احمد بين التقليد والاتباع فقال ابو داود سمعته يقول الاتباع
ان يتبع الرجل ما جاء عن النبي صلعم واصحابه ثم هو من بعد في التابعين مخير وقال احمد
ايضا لابي داود لا تقلدني ولا تقلد مالكا ولا الشافعي ولا الاوزاعي ولا الثوري وخذ من حيث
اخذوا وقال من قلة فقه الرجل ان يقلد دينه الرجال قال ابن القيم والجل هذا لم يؤلف

الامام احمد كتابا فى الفقه وانما دون اصحابه مذهبه من اقواله وافعاله واجوبته وغير ذلك وقال
ابن الجوزى فى تلبيس ابليس اعلم ان المقلد على غير ثقة فيما قلد وفى التقليد ابطال منفعة العقل
لانه خلق للتامل والتدبر وقبيح بمن اعطى شمعة يستضيء بها ان يطفيها ويمشى فى الظلمة واعلم
ان عموم اصحاب المذاهب يعظم فى قلوبهم الشخص عن ادلة امامهم فيتبعون قوله وينبغى النظر
الى القول لا الى القائل كما قال على رضى الله عنه للحارث بن عبد الله الاعور بن الحوطى وقد قال
له اتظن ان طلحة والزبير كانا على باطل فقال له يا حارث انه ملبوس عليك ان الحق لا يعرف
بالرجال اعرف الحق تعرف اهله انتهى وقال ابن القيم فاذا جاءت هذه اى النفس المطمئنة
بتجريد المتابعة للرسول صلعم جاءت تلك اى الامارة بتحكيم اراء الرجال واقوالهم فاتت
بالشبهة المضلة بما يمنع من كمال المتابعة وتقسم بالله ما مرادها الا الاحسان والتوفيق
والله يعلم انها كاذبة وما مرادها الا التفلت من سجن المتابعة الى فضاء ارادتها وحظوظها
تريه اى تُرى النفس الامارة صاحبها تجريد المتابعة للنبى صلعم وتقديم قوله على الاراء فى
صورة تنقص العلماء واساءة الادب عليهم المفضى الى اساءة الظن بهم وانهم قد فاتهم
الصواب فكيف لنا قوة برد عليهم او نحظى بالصواب دونهم وتقاسمهم بالله ان اردت الا
احسانا وتوفيقا اولئك الذين يعلم الله ما فى قلوبهم فاعرض عنهم وعظهم وقل لهم فى انفسهم
قولا بليغا والفرق بين تجريد متابعة المعصوم واهدار اقواله والغائها ان تجريد المتابعة
ان لا تقدم على ما جاء به الرسول صلعم قول احد ولا رأيه كائنا من كان وما كان بل ننظر فى صحة
الحديث اولا فاذا صح نظر فى معناه ثانيا فاذا تبين له لم يعدل عنه ولو خالفه من بين المشرق
والمغرب ومعاذ الله ان تتفق الامة على ترك ما جاء به نبينا صلعم بل لا بد ان يكون فى الامة
من قال به ولو خفى عليك فلا تجعل جهلك بالقائل حجة على الله تعالى ورسوله صلعم فى تركه
بل اذهب الى النص ولا تضعف واعلم انه قد قال به قائل قطعا ولكن لم يصل اليك علمه هذا مع
حفظ المراتب للعلماء وموالاتهم واعتقاد حرمتهم وامانتهم واجتهادهم فى حفظ الدين

وضبطه فهم رضي الله تعالى عنهم دائرون بين الاجر والاجرين والمغفرة ولكن لا يجب
هذا اهدار النصوص وتقليدهم قول الواحد منهم عليها بشبهة انه اعلم منك فان كان كذلك فمن
ذهب الى النصوص اعلم فهلا وافقته ان كنت صادقا فمن عرض اقوال العلماء على النصوص
ووزنها بها وخالف منها ما خالف النص لم يهدر اقوالهم ولم يهضم جانبهم بل اقتدى بهم
فانهم كلهم امروا بذلك بل مخالفتهم في ذلك اسهل من مخالفتهم في القاعدة الكلية التي
امروا بها ودعوا اليها من تقديم النص على اقوالهم ومن هنا تبين الفرق بين تقليد
العالم في جميع ما قال وبين الاستعانة بفهمه والاستضاءة بنور علمه فالاول ياخذ
قوله من غير نظر فيه ولا طلب لدليله من الكتاب والسنة والمستعين بافهامهم يجعلهم
بمنزلة الدليل الى الدليل الاول فاذا وصل استغنى بدلالته عن الاستدلال بغيره فمن
استدل بالنجم على القبلة لم يبق لاستدلاله معنى اذا شاهدها انتهى وجملة ما نقلنا
عن الائمة واصحابهم من النهي عن التقليد كلها ماخوذ عن القول المفيد في حكم التقليد
للامام محمد بن علي الشوكاني رح وايقاظ همم اولي الابصار للاقتداء بسيد المهاجرين و
الانصار للامام العلامة الشيخ صالح بن محمد العمري الفلاني رح **قوله** والانضباط الخ
وتفريع الفروع وتدوين الكتاب اه **اقول** لا نسلم ولا دلالة الامور المذكورة
على ان الائمة الاربعة دعوا الناس لتقليد مذاهبهم ولو سلم فهي معارضة بتصريحاتهم
في النهي عن التقليد التي نقلناها انفا **قوله** وقد ثبت ان اصحاب ابي حنيفة كابي
يوسف ومحمد وزفر وحسن بن زياد رحمهم الله تعالى كانوا حنفيين مقلدين له في
الاصول **اقول** هذا غلط واضح فانهم ربما يخالفون الامام ابا حنيفة رح
في الاصول وهذا غير خاف على من نظر الى علم الاصول والفقه **قوله** وكذلك
اصحاب مالك رح كانوا مقلدين له في الاصول والفروع **اقول** هذا اوضح غلطا
مما قيل فان خلافهم في الاصول والفروع مما لا يكاد يرتاب فيه احد من اهل العلم

ومن يدعى خلاف ذلك فعليه البيان **قوله** وثبت ايضا ان اكثر الخلفاء العباسيين
من معاصرى الائمة كانوا مقلدين لواحد منهم الى قوله فكيف يتصور نهيه عن تقليد لغيره
اقول اولا ان المنام ليس من الحجة فى شئ كما تقرر فى مقره وثانيا انه ليس فيه
فى قول الرسول صلعم ذكر التقليد اصلا فضلا عن الدعاء الى مذهبه والحث عليه بل فيه
ما يبطل التقليد فانه قال وخلف فيكم علما حسنا فاتبعوه والمقلد لا يتبع العلم بل
يقنع بالجهل **قوله** وقد ثبت ان الغوث الاعظم سيدى الشيخ عبد القادر جيلى
رضى كان اولا على مذهب الشافعى ثم انتقل عنه وتقلد بالامام احمد بن حنبل رضى لدعوة
دعاه الامام بها فى الرويا التقليد مذهبه **اقول** فيه خلل من وجوه الاول ان المنام
ليس من الدليل فى شئ والثانى ان تصريح الامام احمد فى النهى عن التقليد يعارض
هذا المنام والثالث ان من قلد الامام احمد فى الظاهر فهو ليس فى الحقيقة مقلد
له بل متبع للسنة فانه لم يقل بالراى شيئا اللهم الا فى مسئلة او مسئلتين ولذا
لم يؤلف الامام احمد كتابا فى الفقه ولا يخفى عليك ما فى تلك العبارة من خرافة
فتدبر **قوله** لان قيام رمضان لم يشرع الا عشرين ركعة بلا زيادة ونقصان
والاصل فيه ما روى عن النبى صلعم انه خرج ليلة فى شهر رمضان فصلى بهم عشرين
ركعة واجتمع الناس فى الثانية فخرج فصلى بهم فلما كانت الثالثة كثر الناس فلم
يخرج وقال عرفت اجتماعكم لكنى خشيت ان يفترض عليكم فكان الناس يصلونها
فرادى الى ايام عمر بن الخطاب رضى ثم تقاعد واعنها فراى ان يجمعهم على امام
واحد فجمعهم على ابى بن كعب كان يصلى بهم خمس ترويحات يجلس بين كل
ترويحتين **اقول** هذا الحديث بهذا التفصيل ما الدليل على صحته وحسنه
واين اسناده وفى اى كتاب من كتب المسلمين المسندة روى هذا ومن قال
من اهل العلم ان هذا حديث صحيح او حسن نعم قد صح من حديث عائشة ان رسول

الله صلعم خرج ليلة من جوف الليل فصلى في المسجد وصلى رجال بصلوته فاصبح الناس
فتحدثوا فاجتمع اكثر منهم فصلى فصلوا معه فاصبح الناس فتحدثوا فكثر اهل المسجد من
الليلة الثالثة فخرج رسول الله صلعم فصلى فصلوا بصلوته فلما كانت الليلة الرابعة
عجز المسجد عن اهله حتى خرج لصلوة الصبح فلما قضى الفجر اقبل على الناس فتشهد ثم
قال اما بعد فانه لم يخف على مكانكم ولكني خشيت ان تفترض عليكم فتعجزوا عنها
فتوفي رسول الله صلعم والامر على ذلك رواه البخاري ومسلم واحمد ومالك وابو داود
والنسائي واللفظ للبخاري وليس فيه عدد الركعات ولا ذكر تقاعدهم عنها ولا ان
ابي بن كعب كان يصلي بهم خمس ترويحات يجلس بين كل ترويحتين فلا يثبت منه
المطلوب قال الحافظ في التلخيص حديث ان النبي صلعم صلى بالناس عشرين ركعة
ليلتين فلما كان في الليلة الثالثة اجتمع الناس فلم يخرج اليهم ثم قال من الغد
خشيت ان يفرض عليكم فلا تطيقوها متفق على صحته من حديث عائشة دون عدد
الركعات وفي رواية فخشيت ان تفرض عليكم صلوة الليل فتعجزوا عنها زاد البخاري
في رواية فتوفي رسول الله صلعم والامر على ذلك واما العدد فروى ابن حبان في
صحيحه من حديث جابر انه صلعم صلى بهم ثمان ركعات ثم اوتر فهذا مباين لما ذكره
المصنف نعم ذكر العشرين ورد في حديث اخر رواه البيهقي من حديث ابن عباس
ان النبي صلعم كان يصلي في شهر رمضان في غير جماعة عشرين ركعة والوتر زاد
سليم الرازي في كتاب الترغيب له ويوتر بثلث قال البيهقي تفرد به ابو شيبة
ابراهيم بن عثمان وهو ضعيف وفي الموطا وابن ابي شيبة والبيهقي عن عمر انه
جمع الناس على ابي بن كعب فكان يصلي بهم في شهر رمضان عشرين ركعة الحديث
انتهى وقال في فتح الباري ولم ار في شئ من طرقه بيان عدد صلوته في تلك
الليالي لكن روى ابن خزيمة وابن حبان من حديث جابر قال صلى بنا رسول الله

صلعم في رمضان ثمان ركعات ثم اوتر فلما كانت القابلة اجتمعنا في المسجد ورجونا
ان يخرج اليهم حتى اصبحنا ثم دخلنا فقلنا الحديث فان كانت القصة
واحدة احتمل ان يكون جابر ممن جاء في الليلة الثالثة فلذلك اقتصر على وصف ليلتين
وكذا ما وقع عند مسلم من حديث انس كان رسول الله صلعم يصلي في رمضان فجئت
فقمت الى جنبه فجاء رجل فقام حتى كنا رهطا فلما احس بنا تجوز ثم دخل رحله
الحديث والظاهر ان هذا كان في قصة اخرى انتهى وقال السبكي في شرح المنهاج اعلم
انه لم ينقل كم صلى رسول الله صلعم في تلك الليالي هل هو عشرون او اقل وقال ابن
تيمية الحنبلي اعلم انه صلعم لم يوقت في التراويح عددا معينا بل كان لا يزيد في
رمضان ولا في غيره على ثلاث عشرة ركعة لكن كان يطيل الركعات فلما جمعهم على
ابي كان يصلي بهم عشرين ركعة ثم يوتر بثلث وكان يخفف القراءة بقدر ما زاد من
الركعات لان ذلك اخف على المامومين من تطويل الركعات ثم كان طائفة من
السلف يقومون باربعين ركعة ويوترون بثلث وآخرون بست وثلثين واوتروا
بثلث وهذا كله حسن سائغ ومن ظن ان قيام رمضان فيه عدد معين موقت
عن النبي صلعم لا يزيد ولا ينقص فقد اخطأ وقال السيوطي في المصابيح الذي
وردت به الاحاديث الصحيحة والحسان الامر بقيام رمضان والترغيب فيه من
غير تخصيص بعدد قال الزركشي في الخادم دعوى ان النبي صلعم صلى بهم في
تلك الليالي عشرين ركعة لم يصح بل الثابت في الصحيح الصلوة من غير ذكر العدد
انتهى وقد ورد في الصحيح من حديث ابي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف انه سأل
عائشة رضـ كيف كانت صلوة النبي صلعم في رمضان فقالت ما كان يزيد في
رمضان ولا في غيره على احدى عشرة ركعة يصلي اربعا فلا تسأل عن حسنهن
وطولهن ثم يصلي اربعا فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم يصلي ثلاثا وجملة

القول فی ذلک الباب ان النبی صلعم صلی فی رمضان بجماعة لیلتین او ثلث لیال ثبت
ذلک من حدیث عائشة و زید بن ثابت و ابی ذر و نعمان بن بشیر لکن لم یات فی شئ من
طرقه ذکر عدد رکعات صلوته فی تلک اللیالی نعم ورد فی صحیحی ابن خزیمة و ابن حبان من حدیث
جابر قال صلی بنا رسول الله صلعم فی رمضان ثمان رکعات ثم اوتر فالثابت من فعله
صلعم فی رمضان لیس الا ثمان رکعات سوی الوتر او احدی عشرة رکعة مع الوتر
واما حدیث ابن عباس انه صلی الله علیه وسلم کان یصلی فی رمضان عشرین رکعة
فسیاتی زیادة تنقیحه فانتظرها **قوله** وهذا الحدیث مشهور بین الصحابة و
التابعین **اقول** ان اراد بشهرته شهرة اصله المروی فی الصحیحین وغیرهما
من غیر ذکر العدد والتقاعد وما ضاهاهما فقد عرفت انه لا یثبت دعواکم وان اراد
شهرته بالتفصیل الذی ذکره المعترض فلا یظهر وجه لکونه غریبا صحیحا او
حسنا فضلا عن کونه مشهورا **قوله** وبه اخذت الائمة الثلاثة ابو حنیفة
والشافعی واحمد رضوان الله تعالی علیهم اجمعین **اقول** القول بان الشافعی
اخذ به غلط فان الزعفرانی روی عن الشافعی انه قال رایت الناس یقومون
بالمدینة بتسع وثلاثین وبمکة بثلاث وعشرین ولیس فی شئ من ذلک ضیق
وعنه قالوا ان اطالوا القیام واقلوا السجود فحسن وان اکثروا السجود واخفوا
القراءة فحسن والاول احب الی قاله الحافظ فی الفتح وروی البیهقی فی المعرفة ان
الشافعی قال لیس فی شئ من هذا ضیق ولا حد ینتهی الیه لانه نافلة فان اطالوا
القیام واقلوا السجود فحسن وهذا احب الی وان اکثروا الرکوع والسجود فحسن
کذا ذکره النووی وکذا القول بان احمد اخذ به ضعیف فانه قال احمد روی فی هذا
السوال لم یقض فیه بشئ ذکره الترمذی فی جامعه **قوله** وهو المعمول للسلف
والخلف **اقول** ان اراد ان العشرین هو المعمول للسلف والخلف لا غیر کما هو

منطوق العبارة فغلط اذ قد ثبت فيما تقدم انه لم يثبت من النبي صلعم العشرون اصلا وسيأتي لذلك زيادة تحقيق وآما في زمن عمر رض فقد روى العشرون واحد عشرة وثلثة عشر على ما يأتي فالقول بان العشرين هو المعمول لاغير لا وجه له وآما بعد زمان عمر رض فاختلف ايضا عمل اهل العلم ايضا كما سيعين لك عنقريب واما زمان الائمة الاربعة فاختلف العمل فيه ايضا كما عرفت وستعرف قريبا وبالجملة فما الدليل على صحة هذا الحصر وفي اي كتاب من كتب المسلمين المسندة روى هذا ومن قال من اهل العلم وان اراد ان العشرين قد عمل به السلف والخلف وان عملوا بغيره ايضا فلا يفيد ما ادعاه من ان قيام رمضان لم يشرع الا عشرين ركعة بلا زيادة ونقصان **قوله** وهكذا روى عن عبد الرحمن بن عبد القاري قال خرجت مع عمر ابن الخطاب ليلة الى المسجد فاذا الناس اوزاع متفرقون يصلي الرجل لنفسه ويصلي الرجل فيصلي بصلوته الرهط فقال عمر اني لو جمعت هؤلاء على قاري واحد لكان امثل ثم عزم فجمعهم على ابي بن كعب قال ثم خرجت معه ليلة اخرى والناس يصلون بصلوة قاريهم فقال عمر نعمت البدعة هذه الحديث فهذا الاثر يستدل به ان البدعة ان كانت موافقة للدين تسمى حسنة وان كانت مخالفة للدين تسمى سيئة **اقول** الحق ان كل بدعة ضلالة كما ورد في الحديث المرفوع لا تنقسم الى حسنة وسيئة والمراد في قول سيدنا عمر رض البدعة اللغوية فلا يصح الاستدلال المذكور **قوله** وبهذين الحديثين تمسك الائمة على ان قيام رمضان سنة من سنن رسول الله صلعم وهي مقدرة بعشرين ركعة بلا زيادة ونقصان **اقول** قد عرفت ان الحديث الاول ليس فيه ذكر ما صلى النبي صلعم في تلك الليالي وآما اثر عبد الرحمن بن عبد القاري فليس فيه ايضا اثر من عدد الركعات التي كان يصلي بها ابي بن كعب قال الحافظ في الفتح لم يقع في هذه

الروايات عدد الركعات التي كان يصلي بها ابي بن كعب فقد اختلف في ذلك وفي
الموطا عن محمد بن يوسف عن السائب بن يزيد انها احدى عشرة ورواه سعيد بن
منصور من وجه اخر وزاد فيه وكانوا يقرؤن بالمائتين ويقومون على العصا من
طول القيام ورواه محمد بن نصر المروزي من طريق محمد بن اسحق عن محمد بن
يوسف فقال ثلاث عشرة ورواه عبد الرزاق من وجه اخر عن محمد بن يوسف
فقال احدى وعشرين وروى مالك من طريق يزيد بن خصيفة عن السائب بن
يزيد عشرين ركعة وهذا محمول على غير الوتر وعن يزيد بن رومان قال كان الناس
يقومون في زمان عمر بثلاث وعشرين وروى محمد بن نصر من طريق عطاء ادركتهم
في رمضان يصلون عشرين ركعة وثلاث ركعات الوتر والجمع بين هذه الروايات
ممكن باختلاف الاحوال ويحتمل ان يكون ذلك الاختلاف بحسب تطويل القراءة
وتخفيفها فحيث يطيل القراءة تقل الركعات وبالعكس وبذلك جزم الداودي
وغيره والعدد الاول موافق لحديث عائشة المذكور بعد هذا الحديث في الباب
والثاني قريب منه والاختلاف فيما زاد على العشرين راجع الى الاختلاف في
الوتر بواحدة وتارة بثلاث وروى محمد بن نصر من طريق داود بن قيس قال
ادركت الناس في امارة ابان بن عثمان وعمر بن عبد العزيز يعني بالمدينة يقومون
بست وثلاثين ركعة ويوترون بثلاث وقال مالك هو الامر القديم عندنا
وعن الزعفراني عن الشافعي رأيت الناس يقومون بالمدينة بتسع وثلاثين
وبمكة بثلاث وعشرين وليس في شيء من ذلك ضيق وعنه قالوا ان اطالوا
القيام واقلوا السجود فحسن وان اكثروا السجود واخفوا القراءة فحسن
والاول احب الي وقال الترمذي اكثر ما قيل فيه انها تصلي احدى واربعين
ركعة يعني بالوتر كذا قال وقد نقل ابن عبد البر عن الاسود بن يزيد يصلي

اربعين ويوتر بسبع وقيل ثمان وثلاثين ذكره محمد بن نصر عن ابن ايمن عن مالك
وهذا يمكن رده الى الاول بانضمام ثلاث الوتر لكن صرح فى رواية بانه يوتر بواحدة
فيكون اربعين الا واحدة قال مالك وعلى هذا العمل منذ بضع ومائة وعن مالك
ستة واربعين وثلاث الوتر وهذا المشهور عنه وقد رواه ابن وهب عن العمرى
عن نافع قال لم ادرك الناس الا وهم يصلون تسعا وثلثين ويوترون بثلاث وعن
زرارة ابن اوفى انه كان يصلى بهم بالبصرة اربعا وثلثين ويوتر وعن سعيد بن جبير
اربعا وعشرين وقيل ستة عشر غير الوتر وروى عن ابى مجلز عند محمد بن نصر اخرج
من طريق محمد بن اسحق حدثنى محمد بن يوسف عن جده السائب بن يزيد قال كنا
نصلى فى زمن عمر فى رمضان ثلاث عشرة قال ابن اسحق وهذا اثبت ما سمعت فى
ذلك وهو موافق لحديث عائشة فى صلوة النبى صلعم من الليل والله اعلم انتهى
اذا تلوت هذا فقد علمت ان التراويح فى زمن عمر رض وما بعده لم تكن منحصرة فى
عشرين ركعة بل قد تزاد عليها وقد تنقص عنها **قوله** ويؤيده حديث ابن عباس
رض انه صلعم كان يصلى فى رمضان عشرين ركعة سوى الوتر **اقول** فى سنده
ابو شيبة ابراهيم بن عثمان وهو ممن اتفق النقاد على ضعفه قال الحافظ فى الفتح
واما ما رواه ابن ابى شيبة من حديث ابن عباس كان رسول الله صلعم يصلى فى رمضان
عشرين ركعة والوتر فاسناده ضعيف وقد عارضه حديث عائشة الذى فى الصحيحين
مع كونها اعلم بحال النبى صلعم ليلا من غيرها انتهى قال ابو الحجاج المزى فى تهذيب
الكمال ابراهيم بن عثمان ابو شيبة العبسى قاضى واسط روى عن خالد الحكم
ابن عتيبة وابى اسحق والاعمش وغيرهم قال احمد ويحيى وابو داؤد ضعيف وقال
يحيى ايضا ليس بثقة وقال النسائى والدولابى متروك الحديث وقال ابو حاتم
ضعيف الحديث سكتوا عنه وتركوا حديثه وقال صالح ضعيف لا يكتب حديثه روى

عن الحكم احاديث مناكير وقال ابو علي النيسابوري ليس بالقوي وقال الاحوص ممن
روى عنه شعبة من الضعفاء ابو شيبة وقال معاذ بن معاذ العنبري كتبت الى
شعبة وهو ببغداد اسأله عن ابي شيبة القاضي اروى عنه فكتب الي لا ترو عنه
فانه رجل مذموم واذا قرأت كتابي فمزقه وقال ابن عدي له احاديث صالحة مات
سنة ١٦٧ ومن مناكيره حديث انه صلعم كان يصلي في رمضان عشرين ركعة والوتر
انتهى كلامه ملخصا وقال الحافظ ابن حجر في تهذيب التهذيب قال ابن سعد كان
ضعيفا في الحديث وقال الدارقطني ضعيف وقال ابن المبارك ارم به وقال ابو طالب
عن احمد منكر الحديث ونقل ابن عدي عن ابي شيبة انه قال ما سمعت من الحكم الا
حديثا واحدا انتهى وفي تخريج احاديث الهداية للزيلعي روى ابن ابي شيبة في
مصنفه والطبراني وعنه البيهقي من حديث ابراهيم بن عثمان بن ابي شيبة عن
الحكم عن مقسم عن ابن عباس ان النبي صلعم كان يصلي في رمضان عشرين ركعة
سوى الوتر زاد الفقيه ابو الفتح سليم بن ايوب الرازي في كتاب الترغيب فقال
ويوتر بثلث وهو معلول بابي شيبة ابراهيم بن عثمان جد الامام ابي بكر بن ابي شيبة
وهو متفق على ضعفه ولينه ابن عدي في الكامل ثم انه مخالف للحديث الصحيح
عن ابي سلمة بن عبد الرحمن انه سأل عائشة كيف كانت صلوة رسول الله في رمضان
قالت ما كان يزيد في رمضان ولا غيره على احدى عشرة ركعة اخرجه البخاري ومسلم
في التهجد وفي فتح القدير واما ما روى ابن ابي شيبة في مصنفه والطبراني وعنه
البيهقي من حديث ابن عباس انه عليه السلام كان يصلي في رمضان بعشرين
ركعة سوى الوتر فضعيف بابي شيبة ابراهيم بن عثمان جد ابي بكر بن ابي شيبة
متفق على ضعفه مع مخالفة الصحيح انتهى **قوله** والمختار ان الجماعة افضل كما
رآه عمر رضي الله عنه **اقول** فيه انه يرد عليه ما رواه الجماعة الا ابن ماجة

عن زيد بن ثابت ان النبي صلى الله عليه وسلم قال افضل صلوة المرء في بيته الا المكتوبة
وذلك لما كان قام بهم ليلة رمضان فارادوا ان يقوم بهم بعد ذلك فقال لهم هذا
القول فيكون قيام رمضان داخلا في هذه الكلية دخولا اوليا وليس فيها هنالك
ما يخصص قيام رمضان من هذا العام وما يظنه قائل فضلية الجماعة في التراويح
مخصصا لا يصلح مخصصا فلنبينه ثم نظهر عدم صلاحية كونه مخصصا فنقول
احتج القائلون بافضلية الجماعة فيها بامور الاول انه عليه الصلوة والسلام قام في
بعض الليالي مع الجماعة ولو لم يكن له خوف الافتراض للدوم عليه فصار ذلك مما واظب
عليه حكما وما واظب عليه حكما سنة والثاني ان الخلفاء الراشدين امروا بقيام التراويح
بالجماعة وجعلوا للرجال والنساء اماما ورضوا به واستحسنوه والثالث انه وقع في
حديث ابي ذر انه قال صلعم ان الرجل اذا صلى مع الامام حتى ينصرف كتب له قيام
ليلة وهذا خاص جاء في قيام رمضان قلت وفي كل بحث اما الاول فلان النبي
صلعم بعد القيام في بعض الليالي مع الجماعة امر باداءها في البيوت بقوله فصلوا ايها
الناس في بيوتكم وعلله بقوله فان افضل صلوة المرء في بيته الا المكتوبة وانما
يوخذ بالآخر فالآخر من قول النبي صلعم وفعله واما كونه سنة حكمية فبعد
تسليمه لا نسلم كونها صالحة للمعارضة بالسنة الصريحة الحقيقية وهي قوله فصلوا
ايها الناس في بيوتكم فان افضل صلوة المرء في بيته الا المكتوبة واما الثاني فلان الامر
في خلافة ابي بكر وصدر من خلافة عمر كان على غير الجماعة ثم جمعهم عمر على ابي بن كعب
ومع ذلك كان رضي الله عنه لا يصلي معهم ويرى فعلها في بيتها اخر الليل افضل حيث قال
رض والتي تنامون عنها افضل من التي تقومون يريد اخر الليل قال الحافظ في الفتح
عند قوله يخرج ليلة والناس يصلون بصلوة قاريهم وفيه اشعار بان عمر كان
لا يواظب الصلوة معهم وكان يرى ان الصلوة في بيته ولا سيما في اخر الليل افضل

انتهى قال ابن عبد البر فيه ان عمر كان لا يصلي معهم اما لشغله بامور الناس واما لانفراده
بنفسه في الصلوة كذا ذكره الزرقاني وفي ارشاد الساري في قوله والناس يصلون الخ
اشعار بان عمر كان لا يواظب على الصلوة معهم ولعله كان يرى ان فعلها في بيته ولا
سيما في اخر الليل افضل انتهى واذا كان حال اول من جمع الناس اى عمر رض ما قد سمعت
فما ظنك بمن بعده من الخلفاء ولذا لم ينقل عن احد من الخلفاء المواظبة على قيام
رمضان بالجماعة فلعلهم اختاروا لانفسهم ما هو الافضل وهو اداء التراويح
منفردا اخر الليل وامروا العامة بالجماعة اول الليل رفقا بهم وتيسيرا عليهم
وهذا لا يقتضي افضلية ما امروا به وحسنه انما مقتضاه الجواز واما الثالث
فلانا لا نسلم ان المراد بالصلوة في هذا الحديث هو التطوع لم لا يجوز ان يكون
المراد بها هي الصلوة المكتوبة على انه لو سلم ان المراد هو التطوع فقد كان هذا قبل
قوله فصلوا ايها الناس في بيوتكم فان افضل صلوة المرء في بيته الا المكتوبة
وانما يوخذ بالاخر فالاخر واما استدلاله بقوله عليه الصلوة والسلام عليكم
بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي فغير تام فانه ان اراد ان القيام
في رمضان بجماعة سنة الخلفاء بمعنى انهم واظبوا عليه بانفسهم فهذا من ابطل
الباطلات قال العيني في شرح الهداية لي ههنا بحث وهو ان المصنف قال لانه
واظب عليه الخلفاء الراشدون وقال الاكمل ما يدل على سنيتها قوله عليه الصلوة
والسلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي قلت اخذ هذا من
شيخنا في فانه قال هكذا وكذا قال صاحب الدراية ولم يتقن احد منهم كلامه
فيه حيث لم يبينوا كما ينبغي وهذا الحديث اعني قوله عليه الصلوة والسلام
عليكم بسنتي الخ لا يدل على مواظبة الخلفاء الراشدين على التراويح فان قلت
حديث السائب بن يزيد يدل على ذلك قلت لا نسلم فانه لا يدل الا على ان

كانوا يصلون عشرين ركعة في عهد الخلفاء الثلثة اعني عمر و عثمان و علي و ما يدل على
مواظبتهم عليها غاية ما في الباب يدل على العدد انتهى قلت نعم يدل على العدد ولكن لا يدل
على فصل الصلوة المسماة بالتراويح على عدد معين اعني العشرين اذ قد ثبت في زمن
عمر و من بعده غير ذلك العدد ايضا كما ظهر من عبارة الفتح وان اراد انهم رأوا ذلك
حسنا فغاية ما يدل عليه هذا هو الجواز لا افضلية الجماعة في قيام رمضان على ان
في نفس الحديث ما يرده فانه صلعم قال عليكم بسنتي و سنة الرسول في ذلك ما قال
رسول الله صلعم من ان افضل الصلوة صلوة المرء في بيته الا المكتوبة ولا ارى احدا
من المسلمين يرجح سنة الخلفاء على سنة الرسول حين التعارض **قوله** فقوله
وبا ين رفته انه جمهور دليل واضح على انه اخذ هذه المسئلة من الاجماع معبرا بلفظ
الجمهور والحال انه انكر الاجماع في صدر الكتاب **اقول** فيه فساد من وجوه الاول
ان قول صاحب النهج وبا ين رفته انه جمهور المقصود منه بيان موافقة مذهبه
لمذهب الجمهور لا اقامة الدليل على مذهبه وهذا واضح فانه قال وبا ين رفته انه جمهور
بواو العطف ولم يقل لفظ چه التي تفيد التعليل في الفارسية والعجب من المعترض
انه كيف جعل هذا دليلا مع العلم بان صاحب النهج لا يقول بحجية الاجماع ولا قول
الجمهور ومع عدم كون دليل هناك يدل على كون هذا القول دليلا والثاني ان بين
معنى الاجماع والجمهور فرقا بينا لا يجحده الا الجاهل العاطل ولم يصرح ولا اشار
صاحب النهج الى انه اعبر الاجماع بالجمهور فمن اين فهم المعترض من كلام صاحب النهج
هذا ان هذا الا بهتان عظيم وبالجملة فمنشاء هذا التعقب سوء فهم المعترض
فلا يؤمن الا نفسه والثالث ان دليل هذه المسئلة حديث ابي هريرة قال قال
رسول الله صلعم من نسي وهو صائم فاكل وشرب فليتم صومه فانما اطعمه الله
وسقاه متفق عليه لا الاجماع على ما زعمه المعترض **قوله** فمن ثم صدق قوله

من قال ان الكاذب لاحافظة له **اقول** قد عرفت آنفا ان منشاء هذا التعقيب سوء فهم المعترض وصاحب النهج بريء من الكذب فقد باء بهذا الكذب المعترض نفسه لحديث ابي ذر قال قال رسول الله صلعم لا يرمي رجل رجلا بالفسوق ولا يرميه بالكفر الا ارتدت عليه ان لم يكن صاحبه كذلك رواه البخاري **قوله** وانما قلنا انه غلط الماخذ لان هذه المسئلة ا ه **اقول** هذا القول الباطل مبني على ان ماخذ هذه المسئلة عند صاحب النهج هو الاجماع لا الحديث مع ان الامر ليس كذلك على ما عرفت وعدم ذكر الحديث لا يدل على عدم كونه ماخذ المسئلة عند صاحب النهج اما ترى انه لم يذكر دليل المسئلة في موضع الا ما شاء الله مع ان ماخذ مما هي الادلة المذكورة في هذا الباب من الكتاب والسنة قال صاحب النهج في الديباجة وچون ادله اين احكام در مجموع منتقى وبلوغ المرام وشروح آن چون نيل الاوطار ومسك الختام وجز آن از كتب صحيحه علم كلام مبسوط ست با يراد آن درين مختصر چه احتياج الخ **قوله** ثم غلط المخرج في حكم المكره الى قوله فالعجب من صاحب النهج انه انكر القياس الذي هو الراى في موضعين من صدر الكتاب وهنا ياخذ بالمسالة الثابتة من القياس **اقول** جوابه من وجهين الاول ان دليل هذه المسئلة ليس عند صاحب النهج القياس بل حديث ابن عباس ان رسول الله صلعم قال ان الله تجاوز عن امتي الخطايا والنسيان وما استكرهوا عليه رواه ابن ماجة والبيهقي كذا في المشكوة قال الحافظ في التلخيص حديث رفع عن امتي الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه قال النووي في الطلاق من الروضة في تعليق الطلاق حديث حسن وكذا قال في اواخر الاربعين له انتهى ورواه ابن ماجة وابن حبان والدارقطني والطبراني والبيهقي والحاكم في المستدرك من حديث الاوزاعي واختلف عليه فقيل عنه عن عطاء عن عبيد بن عمير عن ابن عباس

بلفظ ان الله وضع وللحاكم والدارقطني والطبراني تجاوز وهذه رواية بشر بن
بكر ورواه الوليد بن مسلم عن الاوزاعي فلم يذكر عبيد بن عمير قال البيهقي جوده بشر بن
بكر وقال الطبراني في الاوسط لم يروه عن الاوزاعي يعني مجودا الا بشر تفرد به الربيع
ابن سليمان وللوليد فيه اسناد اخر انه روى عن محمد بن المصفى عنه عن مالك عن
نافع عن ابن عمر وعن ابن لهيعة عن موسى بن وردان عن عقبة بن عامر وقال ابن ابي حاتم
في العلل سالت ابي عنها فقال هذه احاديث منكرة كانها موضوعة وقال في موضع اخر
منه لم يسمعه الاوزاعي من عطاء انما سمعه من رجل لم يسمه اتوهم انه عبد الله بن عامر
الاسلمي او اسمعيل بن مسلم قال ولا يصح هذا الحديث ولا يثبت اسناده وقال عبد الله
بن احمد في العلل سالت ابي عنه فانكره جدا وقال ليس يروى هذا الا عن الحسن عن
النبي صلعم ونقل خلال عن احمد قال من زعم ان الخطاء والنسيان مرفوع فقد خالف
كتاب الله وسنة رسول الله فان الله اوجب في قتل النفس الخطاء الكفارة يعني من
زعم ارتفاعهما على العموم في خطاب الوضع والتكليف قال محمد بن نصر في كتاب الاختلاف
في باب طلاق المكروه يروى عن النبي صلعم انه قال رفع الله عن هذه الامة الخطاء
والنسيان وما اكرهوا عليه الا انه ليس له اسناد يحتج بمثله ورواه العقيلي في تاريخه
من حديث الوليد عن مالك به ورواه البيهقي وقال قال الحاكم هو صحيح غريب تفرد
به الوليد عن مالك وقال البيهقي في موضع اخر ليس بمحفوظ عن مالك ورواه الخطيب
في كتاب الرواة عن مالك في ترجمة سوادة بن ابراهيم عنه وقال سوادة مجهول و
الخبر منكر عن مالك ورواه ابن ماجة من حديث ابي ذر وفيه شهر بن حوشب وفي
الاسناد انقطاع ايضا ورواه الطبراني من حديث ابي الدرداء ومن حديث ثوبان
وفي اسنادهما ضعف واصل الباب حديث ابي هريرة في الصحيح من طريق زرارة بن
اوفى عنه بلفظ ان الله تجاوز عن امتي ما حدثت به انفسها ما لم تعمل به او

تكلم به ورواه ابن ماجة ما توسوس به صدورها بدل ما حدثت به انفسها وزاد في آخره
وما استكرهوا عليه والزيادة هذه الظاهر انها مدرجة كانها دخلت على هشام بن عمار من
حديث في حديث والله اعلم **تنبيه** تكرر هذا الحديث في كتب الفقهاء والاصوليين
بلفظ رفع عن امتي ولم نره بها في الاحاديث المتقدمة عند جميع من اخرجه نعم رواه
ابن عدي في الكامل من طريق جعفر بن جسر بن فرقد عن ابيه عن الحسن عن ابي بكرة
رفعه رفع الله عن هذه الامة ثلاثا الخطاء والنسيان والامر تكرهون عليه وجعفر و
ابوه ضعيفان كذا قال المصنف وقد ذكرنا عن محمد بن نصر بلفظه ووجدته في فوائد
ابي القسم الفضل بن جعفر التيمي المعروف باخي عاصم ثنا الحسين بن محمد ثنا محمد بن
مصفى ثنا الوليد بن مسلم حدثنا الاوزاعي عن عطاء عن ابن عباس بهذا ولكن رواه
ابن ماجة عن محمد بن مصفى بلفظ ان الله وضع انتهى قال العلامة الشوكاني رح في
السيل ولطرق يقوي بعضها بعضا وآثار ان هذه المسئلة ثابتة من حديث
ابي هريرة المتقدم الوارد في الناسي بدلالة النص التي يقال لها فحوى الخطاب
ويسمونه قياسا جليا ايضا وصاحب البحر لا ينكر القياس الجلي بيانه ان المراد
هنا بالمكره هو الذي لم يقدر على الدفع ولا بقي له فعل وعذر الاكراه في هذه
الحالة اقوى من عذر النسيان قال العلامة الشوكاني في السيل اما من اكره على
الافطار ولم يقدر على الدفع ولا بقي له فعل فلا وجه للحكم عليه بانه قد افطر بل صومه
باق ولا قضاء عليه والمكره الى هذا الحد اولى بان يقال فيه لا يفطر من الناسي
واما اذا بقي له قدرة على الدفع حتى لا يفطر فذلك واجب عليه لان الاكراه على
الافطار منكر يجب انكاره انتهى **قوله** دليل قاطع على ان غير اهل التوراة و
الانجيل ليسوا من اهل الكتاب **اقول** الحصر في الآية اضافي بالاضافة الى
مشركي العرب لا حقيقي فان اهل الزبور واهل صحف ابراهيم وغيرهم من امم

الانبياء داخلون بلا اشتباه في اهل الكتاب اولانهما اللذان اشتهرا من بين الكتب السماوية
بالاشتمال على الاحكام واما الباقي المشهور حينئذ من الكتب السماوية لم يكن غير
كتبهم كذا في البيضاوي وغيره على ان الحنفية انفسهم قد صرحوا بكون غير اهل التورية
والانجيل من اهل الكتاب حيث اختلفوا في تزويج الصابيات فمن قال انهم يؤمنون
بدين نبي ويقرؤن بكتاب قال بجواز مناكحتهم ومن قال انهم يعبدون الكواكب ولا
كتاب لهم لم يجوز مناكحتهم ولو كان ان غير اهل التورية والانجيل ليسوا من اهل الكتاب
لما جاء هذا الاختلاف بل الواجب حينئذ الجزم بكونهم ليسوا من اهل الكتاب وبعدم
جواز نكاح الصابيات وهذا ظاهر **قوله** اما المشركات فقد نطق الكتاب بتحريم
نكاحهن بقوله جل جلاله لا تنكحوا المشركات وبه وردت السنة وهو قوله صلعم سنوا
بهم سنة اهل الكتاب غير ناكحي نسائهم ولا اكلي ذبائحهم **اقول** الحديث الذي فيه
الاستثناء المذكور مرسل ضعيف قال الحافظ في التلخيص قوله روي عن عبد الرحمن
ابن عوف ان النبي صلعم قال سنوا بهم سنة اهل الكتاب غير ناكحي نسائهم واكلي ذبائحهم
تقدم دون الاستثناء لكن روى عبد الرزاق وابن ابي شيبة والبيهقي من طريق
الحسن بن محمد بن علي عم قال كتب رسول الله صلعم الى مجوس هجر يعرض عليهم
الاسلام فمن اسلم قبل منه ومن اصر ضربت عليه الجزية على ان لا تؤكل لهم ذبيحة
ولا تنكح لهم امراة وفي رواية عبد الرزاق غير ناكحي نسائهم ولا اكل ذبائحهم وهو
مرسل وفي اسناده قيس بن الربيع وهو ضعيف قال البيهقي واجماع اكثر المسلمين
عليه يؤكده **تنبيه** تبين ان الاستثناء في حديث عبد الرحمن مدرج ونقل
المروي الاجماع على المنع الا من ابي ثور ورده ابن حزم بان الجواز ثبت عن سعيد
ابن المسيب ايضا واخرج ابن ابي شيبة من طريقه جواز التسري عن المجوس
باسناد صحيح وعن عطاء وطاوس وعمرو بن دينار كذلك انتهى **قوله** والمجوس

مشركون من عبدة النار اه اقول المجوس من اهل الكتاب بدليل حديث رواه ابن ابي عاصم في كتاب النكاح بسند حسن ثنا ابراهيم بن الحجاج ثنا ابو رجاء جار لحماد بن سلمة ثنا الاعمش عن زيد بن وهب قال كنت عند عمر بن الخطاب فذكر من عنده المجوس فوثب عبد الرحمن بن عوف فقال اشهد بالله على رسول الله ص لسمعته يقول انما المجوس طائفة من اهل الكتاب فاحملوهم على ما تحملون اهل الكتاب كذا في التلخيص قوله وقد ثبت النهي عن صيد كلب المجوسي من حديث جابر بن عبد الله رض وبه يستدل على تحريم ذبائحهم ونكاح نسائهم اه اقول هذا الحديث رواه الترمذي وقال حديث غريب لا نعرفه الا من هذا الوجه ولم يصحح ولم يحسن ولم يضعف فكان العمل به متوقفا على ثبوت صحته او حسنه والمعترض لم ينقل تصحيحه او تحسينه عن احد من ائمة هذا الشان على ان مقتضاه ان لا يحل صيد المسلم اذا ارسل كلب المجوسي الصائد مع انه حلال قال مالك والامر المجتمع عليه عندنا ان المسلم اذا ارسل كلب المجوسي الضاري فصاد او قتل انه اذا كان معلما فاكل ذلك الصيد حلال لا باس به وان لم يذكه المسلم وانما مثل ذلك مثل المسلم يذبح بشفرة المجوسي او يرمي بقوسه او نبله فيقتل بها فصيده ذلك وذبيحته حلال لا باس باكله انتهى هذا اذا حمل الحديث على ظاهره واما اذا صرف عن الظاهر ويقال معناه النهي عن صيد المجوسي فيحمل على صيد مجوسي لم يذكر اسم الله تعالى عليها عند ارسال الكلب كما هو ظاهر حالهم قوله وقد صرح الامام المالك رض في الموطا بتحريم ذبيحة المجوسي مستدلا بالاجماع والاجماع حجة فوقها اقول هذا الكلام يقتضي ان يكون الاجماع فوق الكتاب والسنة وهو من ابطل الباطلات قوله والحديث الذي رويناه صحيح كله بلا خلاف بين الائمة لانه لا يجوز ان يكون نصف الحديث ثابتا ونصفه الآخر غير ثابت اقول القول بصحة حديث سنوا بهم سنة اهل الكتاب بلا استثناء

لم ينقل عن احد من ائمة الحديث فضلا عن القول بصحة الحديث المذكور مع الاستثناء
وكون نصف الحديث ثابتا ونصفه الاخر غير ثابت ليس بمستبعد فان ثبوت النصف
الاول ليس من حيث انه جزء للحديث الذي فيه الاستثناء بل ثبوته من حيث انه
حديث مستقل مروي بسند غير سنده **قوله** واخرج عبد الرزاق وابن ابي شيبة
اقول قد عرفت الكلام عليه **قوله** ورواه ابن سعد في الطبقات عن عبد الله
ابن عمرو بن العاص ان رسول الله صلعم كتب الحديث **اقول** لا بد من بيان سنده
وتوثيق رجاله وان من صححه او حسنه من ائمة الحديث ودونه لا يصلح للاحتجاج
قوله فقول صاحب النهج بجواز نكاح المجوسيات دليل ملزم له على انه منكر لبعض الكتاب
وهو اية تحريم نكاح المشركات **اقول** المراد بالمشركات في الاية غير اهل الكتاب
او هذه الاية عامة خص منها الكتابيات كيف والنكاح بالكتابيات ثابت بالكتاب
قال الله تعالى والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من
قبلكم ولا شك ان المجوس من اهل الكتاب كما ثبت ذلك بحديث زيد بن وهب
وهو حديث حسن ويؤيده ما روى الشافعي في مسنده عن سفيان عن سعيد بن
المرزبان عن نصر بن عاصم قال قال فروة بن نوفل علام تؤخذ الجزية من المجوس
وانهم ليسوا باهل كتاب فقام اليه المستورد وقال يا عدو الله تطعن على ابي بكر
وعمر وعلي وقد اخذوا الجزية من المجوس فذهب به الى القصر فخرج عليهم علي
وقال انا اعلم الناس بالمجوس كان لهم علم يعلمونه وكتاب يدرسونه وان ملكهم
سكر فوقع على ابنته او امه فاطلع عليه بعض اهل مملكته فلما صحا ارادوا ان يقيموا
عليه الحد فدعا اهل مملكته فقال اتعلمون خيرا من دين آدم وقد كان ينكح بنيه
من بناته فانا على دين آدم فبايعوه وقاتلوا الذين خالفهم وقد اسرى على كتابهم
فرفع من بين اظهرهم وذهب العلم الذي في صدورهم فهم اهل كتاب وهذا الحديث

وان كان ضعيفا لان في سنده سعيد بن المرزبان وهو مجروح ولكن ليس بشديد الضعف حتى لا يصلح شاهدا لحديث زيد بن وهب المتقدم بل قال الشوكاني في النيل لكن روى الشافعي وعبد الرزاق وغيرهما باسناد حسن عن علي كان المجوس اهل كتاب يدرسونه وعلم يقرؤنه فشرب اميرهم الخمر فوقع على اخته فلما اصبح دعا اهل الطمع فاعطاهم وقال ان آدم كان ينكح اولاده بناته فاطاعوه وقتل من خالفه فاسري على كتابهم وعلى ما في قلوبهم منه فلم يبق عندهم منه شيء وروى عبد بن حميد في تفسير سورة البروج باسناد صحيح عن ابن ابزى لما هزم المسلمون اهل فارس قال عمر اجتمعوا فقال ان المجوس ليسوا اهل كتاب فنضع عليهم ولا من عبدة الاوثان فنجري عليهم احكامهم فقال علي بل هم اهل كتاب فذكر نحوه لكن قال وقع على ابنته وقال في آخره فوضع الاخدود لمن خالفه فهذا حجة من قال كان لهم كتاب فهذا القول ليس فيه رائحة من انكار الكتاب **قوله** اما ذبائح اهل الاسلام فقد حل بقوله تعالى الا ما ذكيتم لان ضمير الجمع المخاطب هنا يرجع الى المسلمين بدليل قوله تعالى حرمت عليكم لان خطاب الحرمة مخصوص بالمسلمين لا شركة فيه للكفار اصلا **اقول** قد اختلف العلماء في ان الكفار هل يخاطبون بالشرائع ام لا فمذهب العراقيين من الحنفية ان الخطاب يتناولهم وان الاداء واجب عليهم وهو مذهب الشافعي رح وعند عامة مشائخ ديارنا وراء النهر لا يخاطبون باداء ما يحتمل السقوط واليه ذهب القاضي ابو زيد والامام شمس الائمة وفخر الاسلام وهو المختار عند المتأخرين كذا في التلويح وصاحب النهج لا يقلد الامام ابا حنيفة رح ومن فوقه فكيف بتقليد مشائخ ديارنا وراء النهر فله ان يقول لم لا يجوز ان يكون الخطاب في الآية متناولا للكفار واذا جاء هذا الاحتمال بطل القول باختصاص الخطاب بالمسلمين على ان دلالة الآية على حل ذبائح اهل الاسلام مسلمة لكن لا نسلم دلالتها على عدم حل ذبائح الكفار **قوله** ودليل الحل على ذبائح اهل الكتاب قوله تعالى وطعام الذين

اوتوا الكتاب حل لكم اه **اقول** دلالة هذه الآية على حل ذبائح اهل الكتاب مسلمة لكن
لا تدل على عدم حل ذبائح غير اهل الكتاب من الكفار **قوله** اما ذبائح الكفار من غير اهل الكتاب
ممن لا يعتقدون الملة فلا يجوز اصلا وبه اجتمعت الامة واتفقت الائمة الاربعة رضوان
الله تعالى عليهم اجمعين لان مورد النص في هذا الباب يخص المسلم والكتابي فلا يجوز الحاق
غيرهما بهما **اقول** فيه فساد من وجوه الاول ان دعوى الاجماع غير مسلمة قال الشوكاني
في السيل واما ما يقال من حكاية الاجماع على عدم حل ذبيحة الكافر فدعوى الاجماع غير مسلمة
وعلى تقدير ان لها وجه صحة فلا بد من حملها على ذبيحة كافر ذبح لغير الله او لم يذكر اسم الله
تعالى و الثاني القول بعدم حل ذبائح الكفار من غير اهل الكتاب ليس عليه دليل وما ذكر
بقوله لان مورد النص اه لا يصلح دليلا كما ستعرف و الثالث ان اتفاق الائمة الاربعة
ليس من الحجة في شيء فذكره في البين غير نافع و الرابع قوله مورد النص في هذا
الباب يخص المسلم والكتابي ما ذا اراد به ان اراد ان قوله تعالى الا ما ذكيتم وقوله تعالى
وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم دال على عدم حل ذبائح الكفار من غير اهل
الكتاب فقد عرفت انفا كونه غير مسلم ولاجل ذلك قد تعرضنا لبيان هذا الاحتمال
فيما تقدم وان كان ظاهره حواه من حل ذبائح اهل الاسلام واهل الكتاب ثابتا
من دليله وان اراد ان الآيتين المذكورتين تدلان على حل ذبائح اهل الاسلام
واهل الكتاب فحسب ولم يقم دليل بعد على حل ذبائح الكفار من غير اهل الكتاب
فجوابه انا لا نحتاج الى اقامة الدليل على هذا بل الدليل على من قال باشتراط اسلام
الذابح او كونه كتابيا ولا ريب انه لم يقم على ذلك دليل تقوم به الحجة قال الشوكاني
في السيل الجرار واما اشتراط الاسلام فلم يقم على ذلك دليل تقوم به الحجة لكن اذا
لم يسم لم يحل صيده من هذه الحيثية انتهى وايضا قال فيه وقد عرفت انه لا دليل
على تحريم صيد الكافر فلا تضر مشاركته للمسلم اذا وقعت منه التسمية انتهى

وقال فی موضع آخر اذا ذبح الکافر ذاکرا لاسم الله عز وجل غیر ذابح لغیر الله و
انهر الدم وفری الاوداج فلیس فی الادلة ما یدل علی تحریم هذه الذبیحة علی هذه الصفة
وآیضا قال فمن زعم ان الکافر خارج من ذلک بعد ان ذبح لله تعالی وسمی فالدلیل علیه
واما اذا ذبح الکافر لغیر الله فهذه الذبیحة حرام ولو کانت من مسلم وهکذا اذا ذبح
غیر ذاکر لاسم الله عز وجل فان اهمال التسمیة منه کاهمال التسمیة من المسلم حیث
ذبحا جمیعا لله عز وجل وسیاتی الکلام علی التسمیة واذا عرفت هذا لاح لک ان الدلیل
علی من قال باشتراط اسلام الذابح لا علی من قال بانه لا یشترط فلا حاجة الی الاستدلال
علی عدم الاشتراط بالادلة فیه علی المطلوب کالاحتجاج بقوله صلعم لم ینه عن ذبائح
المنافقین فان المنافقین کان یعاملهم صلعم معاملة المسلمین فی جمیع الاحکام عملا
بما ظهروه من الاسلام وجریا علی الظاهر انتهی وقال فی وبل الغمام شرح شفاء الاوام
والحق ان ذبیحة الکافر حلال اذا ذکر علیها اسم الله ولم یهل بها لغیر الله کالذبح
للاوثان ونحوها انتهی قلت مع کوننا غیر محتاجین الی اقامة الدلیل فی هذا المقام
لنا دلیل یثبت هذا المرام بیانه ان الله تعالی قال فی الانعام فکلوا مما ذکر اسم الله علیه
ان کنتم بآیاته مؤمنین وما لکم ان لا تاکلوا مما ذکر اسم الله علیه وقد فصل لکم
ما حرم علیکم الا ما اضطررتم الیه وقال تعالی فی المائدة احلت لکم بهیمة الانعام
الا ما یتلی علیکم غیر محلی الصید وانتم حرم فعلم ان ما ذکر اسم الله علیه لنا حلال
سوی ما فصل لنا ما حرم علینا وان جمیع بهیمة الانعام حلال لنا سوی ما تلی علینا
وما فصل لنا وتلی علینا هو ما قال الله تعالی فی الانعام قل لا اجد فی ما اوحی الی محرما
علی طاعم یطعمه الا ان یکون میتة او دما مسفوحا او لحم خنزیر فانه رجس او
فسقا اهل لغیر الله به وما قال تعالی ایضا فیه ولا تاکلوا مما لم یذکر اسم الله علیه وانه
لفسق وما قال تعالی فی المائدة حرمت علیکم المیتة والدم ولحم الخنزیر وما اهل

لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيتم وما ذبح
على النصب وان تستقسموا بالازلام ذلكم فسق وقال تعالى في النحل انما حرم عليكم الميتة
والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان الله غفور رحيم
ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب ان الذين
يفترون على الله الكذب لا يفلحون وما جاء النهي عن اكله من البهائم في الاحاديث هو ايضا
داخل فيما فصل لكم فمنه ما روى عن ابي هريرة رض عن النبي صلعم قال كل ذي ناب من السباع
فاكله حرام رواه الجماعة الا البخاري وابا داؤد وما روى عن ابن عباس قال نهى رسول الله صلعم
عن كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير رواه الجماعة الا البخاري والترمذي
وما روى عن جابر ان النبي صلعم نهى يوم خيبر عن لحوم الحمر الاهلية متفق عليه وما روى عن
جابر ان النبي صلعم نهى عن اكل الهر واكل ثمنها رواه ابوداؤد وابن ماجة والترمذي وما
روى عن ابي هريرة يقول ذكر عند النبي صلعم اي القنفذ فقال خبيثة من الخبائث رواه
احمد وابوداؤد وما روى عن ابن عمر قال نهى رسول الله صلعم عن اكل الجلالة رواه الخمسة
الا النسائي وما روى عن عايشة رض قالت قال رسول الله صلعم خمس فواسق يقتلن في
الحل والحرم الحية والغراب الابقع والفارة والكلب العقور والحدأة رواه احمد ومسلم
وابن ماجة والترمذي وما روى عن سعد بن ابي وقاص ان النبي صلعم امر بقتل الوزغ
وسماه فويسقا رواه احمد ومسلم وما روى عن ابن عباس قال نهى رسول الله صلعم عن
قتل اربع من الدواب النملة والنحلة والهدهد والصرد رواه احمد وابوداؤد وابن ماجة
وما روى عن عبد الرحمن بن عثمان فنهى رسول الله صلعم عن قتل الضفدع رواه احمد
وابوداؤد والنسائي وما روى عن ابي لبابة قال سمعت رسول الله صلعم ينهى عن قتل
الجنان التي تكون في البيوت الا الابتر وذا الطفيتين فانهما اللذان يخطفان البصر ويتبعان
ما في بطون النساء متفق عليه وليس في شيء من الاحاديث فيما اظن تحريم ما ذبح الكافر

من غير اهل الكتاب ومن ادعى خلاف ذلك فعليه الاثبات ويؤيده ما روى عن سلمان الفارسي قال سئل رسول الله صلعم عن السمن والجبن والفرا فقال الحلال ما احل الله في كتابه والحرام ما حرم الله في كتابه وما سكت عنه فهو مما عفى عنه رواه ابن ماجه والترمذي **قوله** لانه من شرط التسمية ان يصدر من محله ومحل التسمية في الحقيقة المسلم ويلحق به الكتابي تبعا لحكم الكتاب **اقول** هذا القول يتضمن ثلثة دعاوى ليس على واحدة منها دليل فالواجب على هذا المعترض المدعى ان يبين دليل كل واحدة منها ودونه خرط القتاد **قوله** اما الكفار من غير اهل الكتاب فليسوا محلا للتسمية لعدم اعتقادهم الملة **اقول** اى دخل لعدم اعتقاد الملة في كونهم ليسوا محلا للتسمية واى دليل عليه **قوله** فلا يصح التسمية في جواز الحل الذى هو الطهارة حقيقة من محل نجس **اقول** هذا التعليل عقلى صرف ليس عليه اثارة من كتاب وسنة **قوله** وقد ذكرنا فيما تقدم ان ذبيحة الكافر الغير الكتابي لا يجوز اكله الى قوله فلا يصح التسمية في جواز الحل الذى هو الطهارة حقيقة من محل نجس **اقول** قد تقدم جوابه فتذكر **قوله** اما حرمة مشاركتهم مع المسلم فقد ثبت بحديث عدى بن ضرار **اقول** لم يقل صاحب النهج ان مشاركة الكافر مع المسلم غير مضر مطلقا بل قيده بقوله عند وقوع التسمية والثابت من الحديث انما هو حرمة صيد وجد معه كلب لم يذكر اسم الله عليه غير كلبك فالحديث لا يخالف ما قاله صاحب النهج على انه ليس في الحديث تصريح ان ذلك الكلب كلب الكافر والظاهر انه لو وجد معه كلبا اخر سواء كان للمسلم او للكافر ولم يذكر عليه اسم الله لا يجوز اكل ذلك الصيد للعلة المذكورة في نفس الحديث **قوله** بدليل قوله صلعم ما اجتمع الحلال والحرام في شىء الا وقد غلب الحرام الحلال **اقول** في الاشباه قال العراقى لا اصل له وضعفه البيهقى واخرجه عبد الرزاق موقوفا على ابن مسعود رض قال عبد الرحمن بن على الربيع الشيبانى في تمييز الطيب من الخبيث

رواه البيهقي عن ابن مسعود وفي سنده ضعف وانقطاع وقال الزين العراقي في
تخريج منهاج الاصول انه لا اصل له وكذا قال غيره فلا يصح الاستدلال به **قوله**
ثم غلط ولم يرشد الى الحق بقوله في الفارسية وآنکه مردم بر گورهای انبیا وصلحا آیند
و وسیله شفاعت خواهند و مطلب جویند هیچ نیست **اقول** ليس في النهج فيما بين
قوله و نیست دليل بر حکم به ضميل کافر بين مشارکت او با مسلم نزد وقوع تسمية غير
مضر نیست وبين قوله وآنکه گفته اند که استقبال ذبیحه سنت و ب نیست اه هذا القول
الذي نقل المعترض ههنا انما هو في مقدمة الكتاب فلا وجه لذكره في هذا المقام
على ان المعترض قد حرف عبارة النهج فان لفظه هكذا وآنکه مردم بر گورهای انبیا
وصلحا آیند و وسیله سازند و شفاعت خواهند و مطلب جویند هیچ نیست فاسقط
المعترض لفظ سازند والواو العاطفة من البين **قوله** وقد ثبت استحباب
زيارة القبور بالاحاديث الصحيحة اه **اقول** هذا الكلام لا يجدي نفعا فان
صاحب النهج لا ينكر استحباب زيارة القبور انما مقصوده ان الاتيان على قبور الانبياء
والصلحاء بقصد التوسل والشفاعة وطلب الحاجات مما لا اصل له وهذا لا يثبت
من الاحاديث الصحيحة فلا يتم التقريب **قوله** واما الاستمداد بالنبي صلعم و
الانبياء عليهم السلام فجائز لا محالة بدليل حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رض
ان رسول الله صلعم قال ثم سلوا الله لي الوسيلة وكذا ثبت عن حديث جابر رض
اقول هذا الاستدلال من اقبح الاستدلالات دال على ان المعترض ليس
اهلا لان يخاطب به فانه ليس في الحديث رائحة الاستمداد بالنبي صلعم والتوسل
به بل فيه الامر بسؤال الوسيلة من الله تعالى للنبي صلعم والوسيلة منزلة في الجنة لا تنبغي
الا لعبد من عباد الله وهذا مصرح في حديث عبد الله بن عمرو بن العاص الذي استدل
به المعترض وليس المراد بها ما يتقرب به الى الشئ كما زعم المعترض في مثل هذا المسئلة

مثل مبتدع استدل علی جواز البدعۃ الرائجۃ فی الهند المسماۃ بگیارهوین بقوله تعالی
انی رایت احد عشر کوکبا او کجاهل قایل بجواز محفل المیلاد احتج بقوله تعالی ووالد وما
ولد وما اشبه اللیلۃ بالبارحۃ **قوله** ویؤیده قوله صلعم الانبیاء لایموتون لکن ینتقلون
من دار الی دار **قول** لاشك فی حیوۃ الانبیاء عم بدلیل حدیث اوس بن اوس
قال قال رسول الله صلعم ان من افضل ایامکم یوم الجمعۃ فیه خلق ادم وفیه قبض وفیه
النفخۃ وفیه الصعقۃ فاکثروا علی من الصلوۃ فیه فان صلوتکم معروضۃ علی قالوا
یارسول الله وکیف تعرض صلوتنا علیك وقد ارمت قال یقولون بلیت قال ان الله حرم
علی الارض اجساد الانبیاء رواه ابوداؤد والنسائی وابن ماجۃ والدارمی و
البیهقی واحمد وغیرهم من الاحادیث الثابتۃ الواردۃ فی ذلك الباب انما النزاع
فی امرین الاول ان هذا الحدیث بهذا اللفظ غیر ثابت وعلی المستدل به ان یبین
ان هذا فی ای کتاب من کتب الحدیث وان ای امام من ائمۃ هذا الشان صححه او
حسنه والثانی ان هذه حیاۃ برزخیۃ لانسلم مساواتها فی جمیع الاحکام للحیوۃ
الدنیویۃ والا لزم ان لایصح اطلاق المیت علی النبی صلعم وهو صریح البطلان
لقوله تعالی انك میت وانهم میتون فعلم ان حیوته صلعم بعد الموت مغائرۃ للحیوۃ
الدنیویۃ وکیف یتجاسر عاقل علی ادعاء المساواۃ بینهما من کل وجه فانه علی هذا
یلزم ان یکون الجهاد وشهود الصلوۃ والامر بالمعروف والنهی عن المنکر وما نحا
نحوها مما کان فرضا علیه صلعم فی الحیوۃ فرضا علی النبی صلعم بعد الموت ایضا
فیکون اثما بترکها العیاذ بالله ولذلك کان عمر بن الخطاب رض اذا قحطوا استسقی
بالعباس بن عبد المطلب فقال اللهم انا کنا نتوسل الیك بنبینا فتسقینا وانا
نتوسل الیك بعم نبینا فاسقنا فیسقون رواه البخاری **قوله** وکذا قوله صلعم
من زار قبری وجبت له شفاعتی وقوله صلعم من حج وزار قبری بعد موتی کان کمن

زائدتين فى حياتى رواهما الدارقطنى اقول هذان الحديثان ضعيفان لايصلحان
للاحتجاج والتحقيق فى الصارم المنكى للعلامة الامام محمد بن احمد بن عبد الهادى المقدسى
الحنبلى على انه ليس فيهما ما يدل على جواز الاستمداد بالنبى صلعم بعد الموت قوله ولما
جاز سوال الوسيلة اه اقول هذا بناء الفاسد على الفاسد ثبت العرش ثم انقش
قوله وكذلك يجوز الاستمداد بالصحابة والشهداء وصلحاء الامة بدليل قوله تعالى
ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله امواتا اه اقول نعم هم احياء ولكن لا
تشعرون فانكم سويتم بين حياتهم البرزخية وحياتهم الدنيوية وهذا يجلب
مفاسد غير عديدة على انه لاملازمة بين الحياة وجواز الاستمداد ومن يدعى
فعليه البيان قوله وقوله صلعم ما اصيب اخوانكم باحد جعل الله ارواحهم فى
اجواف طير خضر تدور فى انهار الجنة تاكل من ثمارها وتاوى الى قناديل من ذهب
معلقة فى ظل العرش اقول قد حرف المعترض فى نقل هذا الحديث فى مواضع
فان ابا داود رواه ولفظه هكذا لما اصيب اخوانكم باحد جعل الله ارواحهم
فى جوف طير خضر ترد انهار الجنة تاكل من ثمارها وتاوى الى قناديل من ذهب
معلقة فى ظل العرش فبدل لفظة لما الى ما ولفظة جوف الى اجواف ولفظة ترد
الى تدور وزاد لفظة فى على انهار الجنة والواو العاطفة على تاكل قوله ولما
ثبت حياتهم بالنص الصريح جاز الاستمداد بهم اقول اى دليل على هذه
الملازمة فليبين حتى ينظر فيه قوله ولما ثبت رضاء الله عنه بالنص الصريح
جاز الاستمداد به اقول هذا دعوى بلا دليل فلا نسمع قوله اوضح دليل
على حيوة الميت اقول لا ننكر الحيوة البرزخية ولكن لاملازمة بينها وبين
جواز الاستمداد ومن يدعى فعليه الاثبات قوله فان للصالحين مددا بالفا
لزوارهم اقول هذا قول لادليل عليه من كتاب ولا سنة ثابتة قوله

وقد وعد رسول الله صلعم بزيادة الخير من زيارة القبور لقوله كنت نهيتكم عن
زيارة القبور فزوروها ولتزدكم زيارتها خيرا الحديث ولا يتصور الخير للاحياء
من الاموات الا بالاستمداد **اقول** فيه ان زيادة ولتزدكم زيارتها خيرا من اخرجها
وما سندها وهل صححها احد من الائمة او حسنها لا بد من بيان هذه الامور ودونه
لا يصلح للاحتجاج وعلى تقدير ثبوتها ليس هو وعدا كما زعم المعترض بل امر يجب
عليكم ان تزوروا زيارة تزيدكم خيرا وهي الزيارة المسنونة التي تقصد فيها
السلام على الميت والدعاء له وتذكر الموت والآخرة والتزهد في الدنيا لا الزيارة
التي تزيدكم شرا وهي الزيارة البدعة التي يقصد فيها الاستمداد بالاموات واتخاذ
المساجد واتخاذ الوثن واتخاذ العيد والطواف والتقبيل وغيرها من الافعال
المنهي عنها وهذا من جنس قوله صلعم ليحجزك عن الناس ما تعلم من نفسك رواه البيهقي
من حديث ابي ذر وعلى هذا يكون الحديث حجة عليك لا لك فحصر الخير في الاستمداد
بالاموات ظلم اي ظلم **قوله** ولذا قال الامام الشافعي رح ان قبر موسى الكاظم
رضي الله عنه ترياق مجرب لاجابة الدعوة **اقول** لا بد اولا من اثبات هذا
القول بسند صحيح ودونه لا يسمع على ان كلام الشافعي ليس من الحجة في شيء
انما الحجة في كتاب الله وسنة رسوله **قوله** وقد ثبت منه انه لما زار قبر ابي حنيفة
ترك قنوت الفجر استحياء من روحه وقال اني لا استحيي من ابي حنيفة رح ان اخالفه
بحضرته **اقول** لا بد اولا من اثبات هذه القصة بسند صحيح على ان فعل الشافعي
ليس بحجة شرعية ولعل هذه القصة مكذوبة على الشافعي فان القنوت ثبت عنده
بحديث رسول الله صلعم فترك السنة الثابتة الذي يستلزم ترك الاستحياء
من النبي صلعم استحياء من روح ابي حنيفة رح لا يظن بمثل الامام **قوله**
وقال الامام حجة الاسلام محمد الغزالي من يستمد به في حياته يستمد بعد مماته

اقول لابد اولا من اثبات هذا القول بسند صحيح على ان قول محمد الغزالى ليس
من الدليل فى شئ **قوله** يتصدقون عن موتاهم و يدعون لهم بالخير و يذهبون
الى زياراتهم و يستمدون بهم **اقول** التصدق عن الموتى و الدعاء لهم بالخير و الذهاب
الى زيارتهم مالم يكن فيه شد رحل لاينكره احد من اهل السنة و اما الاستمداد بالاموات
فبعد تسليم ان العامة يستمدون بهم لاحجة فى فعلهم انما الحجة فى الكتاب و السنة و لا
ملازمة بين جواز التصدق و الدعاء لهم و زيارتهم و بين جواز الاستمداد بهم فمن
يدعى فعليه الاثبات **قوله** و قال رسول الله صلعم ما راٰه المسلمون حسنا فهو عند الله
حسن **اقول** لم يثبت هذا الحديث مرفوعا فان فى سنده سليمان بن عمرو النخعى و هو
كذاب يضع الحديث **قوله** و العجب منه انه انكر القياس انكارا بينا و ذم الذين
يرون القياس حجة ذما شنيعا فى صدر الكتاب و ههنا يلحق القياس فى الرتبة
الثالثة من الكتاب و السنة و يحتج به كالكتاب و السنة **اقول** جوابه من وجهين
الاول ان القول بان ليس عليه دليل فى القياس لايستلزم ان يكون القياس حجة
عند قائله لجواز ان يكون قوله هذا على سبيل التنزل فى مقابلة القائل بالقياس و
الثانى ان المراد بالقياس الجلى و صاحب النهج لاينكر حجية القياس الجلى الذى
يقال له فحوى الخطاب و دلالة النص **قوله** و قد كانت الصحابة رض يشاورون
و يقيسون لما روى عن ثور بن زيد الديلى اه **اقول** لايقول صاحب النهج
ان احدا من الصحابة و من بعدهم لم يقس و ليس بقائل بحجية القياس بل مقصوده ان
القياس الخفى ليس بحجة شرعية فى نفس الامر و ان قاس احد من الصحابة و من بعدهم
و قال بانه حجة فقد اخطأ و الخطاء من غير المعصوم ايا من كان غير بعيد
فلو سلم دلالة هذا الاثر على ان عليا قاس فليس دالا على خلاف ما قاله صاحب النهج
قوله و الاستحباب فى الذبح عند عامة العلماء ان يحد الذابح شفرته لقوله صلعم

ان الله كتب الاحسان على كل شئ اه **اقول** هذا القول لا يعلم لايراده وجه فان
صاحب النهج لم يقل خلافه حرفا بل صرح فى كتاب عرف الجادى ما هو مدلول هذا الحديث
ولفظه هكذا وشداد بن اوس گفته آنحضرت فرمود او تعالى بر هر شئ احسان نوشته پس
چون بكشيد نيكو كشيد وچون ذبح كنيد نيكو ذبح كنيد و بايد كه يكى از شما كارد خود را
تيز گرداند و ذبيحه را راحت دهد و اين نيز نزد مسلم است انتهى فان كان وجهه
ان ما عزاه صاحب النهج الى الجمهور من القول باستحباب استقبال الذبيحة غير صحيح
وما يستحبونه انما هو ان يحد الذابح شفرته فهذا صريح البطلان اما رايت الدر المختار
وحواشيه ففيه تصريح بكون التوجه الى القبلة سنة ولفظه هكذا وكره ترك التوجه
الى القبلة لمخالفة السنة اى المؤكدة لانه توارثه الناس فيكره تركه بلا عذر انتهى
ما فى الدر وحواشيه **قوله** ثم غلط ولم يصل الى الحق فى باب الربو حيث قال
فى الفارسية وجائز نيست چسپانيدن غير اين اشيا مر اين اشياء **اقول**
اختار صاحب النهج ههنا مذهب اهل الظاهر انه لا ربوا فى غير هذه الستة بناء على
اصله فى نفى القياس وهذا بناء على هذا الاصل صحيح ليس فيه رائحة من الغلط
فان عامة الذين الحقوا غيرها بها انما الحقوا بالقياس ولما لم يكن القياس عنده
حجة نص بعدم جواز الالحاق نعم قد استدل بعضهم على الالحاق بالاحاديث
فان ثبت تلك الاحاديث ودلت على المطلوب فعلى الراس والعين ولكن يكون
الالحاق حينئذ مقصورا على ما جاء فى الاحاديث لا كما عمم اصحاب القياس
قوله والدليل لهم حديث معمر بن عبد الله قال كنت اسمع رسول الله صلعم
يقول الطعام بالطعام مثلا بمثل اه **اقول** اى دليل على انه اراد بهذا الذكر
الالحاق واى فهم يسبق الى كون ذلك هو العلة المعدية حتى تركب عليها القناطير
وتبنى عليها القصور ويقال هذا دليل على ان كل ماله طعم كان بيعه بما له طعم

متفاضلا ربا **قوله** واستنبط ابو حنيفة رح ان المراد بالطعام المكيلات بدليل
قوله صلعم كيلوا طعامكم يبارك لكم فيه اه **اقول** ذكر لفظ الكيل لا اعلم كيف دل على
ان الكيل علة الربو ومن يدعي ذلك فعليه البيان و بالجملة هذان الحديثان لا دلالة
لهما بوجه على الحاق غير الاشياء الستة بها كما زعم المعترض **قوله** وكذلك ثبت من
حديث ابي الزناد عن سعيد بن المسيب ان الربوا لا ينحصر في الاشياء الستة المنصوصة
اه **اقول** هذا حديث مرسل وهو ليس بحجة عند المحققين **قوله** وقد ثبت ان
عمر بن الخطاب رض قال ان اخر ما نزلت اية الربوا وان رسول الله صلعم قبض ولم يفسرها
كما رواه ابن ماجة فلزم الاحتياط في هذا الباب **اقول** هذا الحديث رواه ابن ماجة
والدارمي وفي اخره فدعوا الربوا والريبة فهذا اللفظ مقتضاه ان يودع ما يشتبه الامر
فيه تورعا واحتياطا ولكن لا نسلم ان جميع ما الحقوه من الصور بالاشياء الستة كذلك على
انه يحتمل ان يكون معنى هذا القول ان هذه الاية ثابتة غير منسوخة غير متشابهة فلذلك
لم يفسرها النبي صلعم فاجروها على ما هي عليه ولا تتناولوا فيها واتركوا الحيلة في حل الربوا
كذا قال الطيبي **قوله** وقد لعن رسول الله صلعم اكل الربوا وموكله وشاهديه وكاتبه
اقول هذا الحديث لا يدل على الحاق ما الحقوه بها بوجه من الدلالات ومن
يدعي فعليه البيان **قوله** وقد ذكر الله تعالى لآكل الربوا خمسا من العقوبات
اه **اقول** غاية ما يثبت منه ان الربوا اشد حرمة ولا ينكره احد انما الكلام في
الحاق ما الحقه القائسون بالقياس بها وهو لا يثبت منه **قوله** فهذا القول منه
ايضا مما يحير السامع ويحير القاري لانه انكر التقليد وزعم ان الكتاب والسنة
كافيتان لاثبات جميع الاحكام الى يوم القيامة وههنا استدل بقول الجمهور اه
اقول ليس في قول صاحب النهج ما يدل على انه استدل بقول الجمهور اه
قوله الشافعي ومن وافقه نعم لم يذكر دليل ما اختاره في هذا المختصر واعتذر

له في الديباجة وقد نقلنا عبارتها فتذكر على انه ليس مختاره ان الاضحية سنة موكدة حتى يكون لشبهة تقليد الجمهور من الشافعي ومن وافقه مساغ بل مذهبه ان الاضحية مشروعة والمشروعية اعم من السنية **قوله** فبقوله حق دائر است در مذاهب اهل سنت وجماعت مسلم المذاهب الاربعة لاهل السنة والجماعة ثم بقوله الحق مذاهب ايشان منحصر است استخراج مذهبا خامسا من طرفه مسمى بمذهب اهل الحديث **اقول** المذاهب الاربعة يسلمها صاحب النهج انها من مذاهب اهل السنة لكن لا يحصرها في الاربعة بل في اهل السنة مذاهب لا تحصى عدد من بلغ منهم رتبة الاجتهاد ومذهب اهل الحديث اقدم المذاهب واولها فانه مذهب الصحابة والتابعين ومن بعدهم الى ان حدثت بدعة التقليد **قوله** والحال ان من القرن الثالث الى الآن لم يتكلم احد من المسلمين بايجاب المذهب الخامس **اقول** كان الناس امة واحدة قبل حدوث بدعة التقليد على مذهب اهل الحديث ثم بعد حدوث التقليد تفرق الناس واختلفوا فمنهم من بقي على الامر القديم وهو مذهب اهل الحديث ومنهم من تمذهب بالحنفية او المالكية او الشافعية او الحنبلية او ما ضاهاها **قوله** وعامة العلماء الفحول من اصحاب الحديث كابي عيسى الترمذي صاحب الصحيح الجامع والحاكم الشهيد صاحب الصحيح المستدرك والطحاوي صاحب السنن اه **اقول** قد اثبتنا فيما تقدم ان عصابة عظيمة من اهل كل قرن كانوا مجتهدين لا يقلدون احدا ويعملون بما ثبت من الحديث ولا يخفى على اللبيب ان القول بان الحاكم الشهيد هو صاحب الصحيح المستدرك جهل اي جهل وكان الطحاوي ليس صاحب السنن بل صاحب معاني الآثار **قوله** ولم يقل احد من ائمة الحديث ان مذهب اهل الحديث مذهب خامس فائق بالرتبة على المذاهب الاربعة **اقول** قد ثبت ان مذهب اهل الحديث هو الاقدم والاول وجميع الصحابة والتابعين واتباع التابعين والمجتهدين

كانوا على هذا المذهب وسائر المذاهب محدثة ولاريب ان الامر الذي هو فائق بالسنية
على الحديثة وقد روى احمد من حديث غضيف بن الحارث الثمالي قال قال رسول الله صلعم
ما احدث قوم بدعة الا رفع مثلها من السنة فتمسك بسنة خير من احداث بدعة **قوله**
وكيف يكون ذلك فان السنة ركن من الاركان الاربعة للفقه ومتى لم يضم اليها بقية
الاركان الثلثة وهي الكتاب والاجماع والقياس لم يفد الحكم وهو الذي يسمى بالفقه
عند عامة العلماء اه **اقول** اهل الحديث اعرف بمعاني الكتاب من غيرهم فان الحديث
مفسر ومبين للقرآن وكذلك هم اعرف بالمسائل الاجماعية فانه لا سبيل لوصوله الينا
الا بالاسانيد المتصلة الثابتة وهي من خصائصهم ومن كان اعلم بتلك الادلة كان
قياسه اصوب واحق فان القياس لابد له من اصل من الاصول الثلثة المذكورة
ويؤيده الحكاية التي جرت بين محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني والامام الشافعي
من ان الشافعي قال قال لي محمد بن الحسن ايهما اعلم صاحبنا ام صاحبكم يعني ابا حنيفة
ومالكا قال قلت على الانصاف قال نعم قال قلت ناشدتك الله من اعلم بالقرآن
صاحبنا ام صاحبكم قال اللهم صاحبكم قال قلت ناشدتك الله من اعلم بالسنة
صاحبنا ام صاحبكم قال اللهم صاحبكم قال قلت ناشدتك الله من اعلم باقاويل
اصحاب رسول الله صلعم المتقدمين صاحبنا ام صاحبكم قال اللهم صاحبكم قال
الشافعي فلم يبق الا القياس والقياس لا يكون الا على هذه الاشياء فعلى اي شيء
يقيس كذا ذكرها ابن خلكان وغيره ويدل على ان فقه اهل الحديث اصوب من فقه
غيرهم حديث ابي هريرة رض قال قال رسول الله صلعم جاء اهل اليمن هم ارق
افئدة الايمان يمان والفقه يمان والحكمة يمانية رواه مسلم فقد رجح رسول الله
صلعم فقه اليمن على فقه غيره لان اهله جلهم ومعظمهم اهل الحديث والمقلدون
فيهم قليلون وبالجملة فمذهب اهل الحديث احق المذاهب وذلك من وجوه ستة

الاول ان اهل الحديث تكون المسائل القياسية في مذهبهم قليلة لكثرة اطلاعهم على
السنن فان القياس عند كافة اهل العلم لا يجوز الا فيما لا يوجد فيه نص من الكتاب
والسنة فهم قلما يحتاجون الى القياس ومن ثم ترى مذهب الامام ابي حنيفة من اكثر المذاهب
رايا وقياسا ومذهب الامام احمد بن حنبل اقلها رايا وقياسا والمذهب الذي يكون
المسائل القياسية فيه قليلة احق من المذهب الذي فيه المسائل القياسية كثيرة بل لو
يقال ان اهل الحديث لا يحتاجون الى القياس اصلا فان في عمومات الكتاب والسنة و
مطلقاتهما وخصوص نصوصها وفي فحوى النص ودليله ما يفي بكل حادثة تحدث
ويقوم ببيان كل نازلة تنزل لكان اقرب والثاني ان اهل الحديث لا يقلدون
احدا وسائر اهل المذاهب تجاري بهم تلك البدعة لا يسلم منهم عرق ولا مفصل الا
دخلته واذا سرى فيهم التقليد لم يبق فيهم علم وفشا فيهم الجهل فلا يميزون بين
الحق والباطل ويجمدون على ما قال امامهم فلا يرجعون الى الحق اصلا بخلاف اهل
الحديث فانهم اذا وجدوا قول احد مخالفا للسنة ردوه على وجهه ايا من كان
والثالث ان مذهب اهل الحديث هو احرى بان يصدق عليه انه كان عليه رسول الله
صلعم واصحابه من بين سائر المذاهب وهذا لا ينكره من فيه رائحة من الانصاف
وهذا هو الذي اخبر رسول الله صلعم بان اهله هي الفرقة الناجية روى الترمذي
من حديث عبد الله بن عمرو قال قال رسول الله صلعم ليأتين على امتي كما اتى على بني
اسرائيل حذو النعل بالنعل حتى ان كان منهم من اتى امه علانية لكان في امتي
من يصنع ذلك وان بني اسرائيل تفرقت على ثنتين وسبعين ملة وتفترق امتي
على ثلاث وسبعين ملة كلهم في النار الا ملة واحدة قالوا من هي يا رسول الله
قال ما انا عليه واصحابي والرابع ان اهل الحديث مصداق ما ورد في الصحيحين
من حديث معوية قال سمعت النبي صلعم يقول لا يزال من امتي امة قائمة بامر الله

لا يضرهم من خذلهم ولا من خالفهم حتى يأتي امر الله وهم على ذلك قال ابن المديني هم اصحاب
الحديث وهو الحق فيما اظنه وان قيل فيه اقوال اخر والخامس ان اهل الحديث مصداق ما روي في
البيهقي مرسلا من حديث ابراهيم بن عبد الرحمن العذري قال قال رسول الله صلعم يحمل هذا العلم
من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتاويل الجاهلين وهذا عندك
امر يقيني لا ريب فيه والسادس ان اهل الحديث مصداق ما روى مسلم من حديث ابن مسعود
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من نبي بعثه الله في امة قبلي الا كان له في امته حواريون
واصحاب يأخذون بسنته ويقتدون بامره الحديث وهذا الحديث ان دخل فيه غيرهم فهم
اولى بالدخول فيه دخولا اوليا **قوله** فمتى لم يصل المرء الى درجة الاجتهاد ولم يعرف السنن
حق معرفتها لم يجز له العمل بها **اقول** هذا راى فاسد وظن كاسد لا دليل عليه من الكتاب
والسنة فههنا واسطة بين الاجتهاد والتقليد وهو سؤال الجاهل للعالم عن الشرع في ما
يعرض له لا عن رايه البحت واجتهاده المحض وعلى هذا كان عمل المقصرين من الصحابة
وتابعيهم ومن لم يسعه ما وسع اهل هذه القرون الثلثة الذين هم خير قرون هذه
الامة على الاطلاق فلا اوسع الله عليه واما قوله يكون بعض السنة ناسخا للبعض فلا
يصلح عذرا لترك العمل بالسنة فان المنسوخ من السنة عشرة احاديث لا غير يسهل
حفظ ذلك على كل من اراده كذا في افادة الشيوخ بمقدار الناسخ والمنسوخ على ان العمل
بالسنة المنسوخة جائز لمن لم يبلغه الناسخ او بلغه ولكن لم يثبت عنده كونه ناسخا هكذا
حققه المحققون وهكذا قوله والبعض معارض لبعضها مع قطع النظر عن التاويلات
التي هي من شان المجتهدين لا يصلح علة لان يهجر السنة فان السنن المتعارضة في الظاهر
قد بين اهل الحديث وجه التوفيق بينها غالبا ووجه ترجيح واحد من بينها **قوله**
واجماع الامة على ان العمل لا يجوز الا على الفقه الذي هو ثمرة الاصول الاربعة **اقول** دعوى
الاجماع غير مسلمة ومن يدعي فعليه الاثبات وكيف يتصور هذا الاجماع فان في اهل السنة

من يقول بحرمة التقليد ويعدم كون القياس والاجماع حجة والاجماع المذكور يقتضي خلافه اى القول بجواز التقليد وكون القياس والاجماع حجة **قوله** وسموا اصحاب الفقه باهل السنة والجماعة وهم الفرقة الناجية من فرق هذه الامة **اقول** هذا يقتضي ان يكون اصحاب الحديث كالبخاري والمسلم والنسائي وابي داود والترمذي وابن ماجة وغيرهم خارجين من اهل السنة والجماعة ومن الفرقة الناجية ولا يقول به الا مبتدع ضال **قوله** كما دلت عليه السنة النبوية وهو قوله صلعم حين استفسر عنها هي من كانت على طريق السنة والجماعة **اقول** دلالة هذا الحديث على ان مقلدي فقه واحد كالفقه الحنفي مثلا هم اهل السنة والجماعة وهم الفرقة الناجية غير مسلمة الا ترى ان المراد بالسنة سنة رسول الله صلعم وبالجماعة جماعة الصحابة ولا شك ان التقليد ليس من سنة الرسول وصحابته بل مخالف لهما بل الاحق بالدخول في مصداق هذا الحديث هم اهل الحديث كما تقدم **قوله** والبينات قوله تعالى اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه **اقول** هذه الاية حجة عليك لا لك فان التفرق والتنازع في المقلدة اشد بخلاف اهل الحديث فانهم لا خلاف فيهم الا يسير لا يعبأ به **قوله** واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا **اقول** هذه الاية ايضا حجة عليك لا لك فان فيها الامر بالاعتصام بحبل الله جميعا والمراد بحبل الله كتاب الله لما روى الترمذي من حديث زيد بن ارقم قال قال رسول الله صلعم اني تارك فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا بعدي احدهما اعظم من الاخر كتاب الله حبل ممدود من السماء الى الارض وعترتي اهل بيتي الحديث والمقلدون نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم واتبعوا اراء الرجال عليه **قوله** وقوله صلعم يكون في اخر الزمان دجالون كذابون ياتونكم من الاحاديث بما لم تسمعوا انتم ولا اباءكم فاياكم واياهم لا يضلونكم ولا يفتنونكم **اقول** هذا الحديث ايضا حجة عليك لا لك فان في كتب المقلدين من الاحاديث الضعيفة الواهية والمختلقة ما لا يوجد في كتب اهل الحديث وان وجد احيانا في كتبهم حديث ضعيف فربما يكشفون علته فتبرء ذمتهم بخلاف المقلدة فانهم يدرجون في

كتبهم الاحاديث الضعيفة بل الموضوعة بلا سند ولا يبينون عللها بل يحتجون بها ويذكرونها
في مقام الاستدلال وان كنت في ريب من هذا فوازن بين اصح الكتب صحيح البخاري مثلا
وبين ما يزعمه كل طائفة من المقلدة انه اصح الكتب في فقههم تطلع على حقية ذلك الكلام **قوله**
وقال رسول الله صلعم اتبعوا السواد الاعظم الى قوله وقال صلعم من فارق الجماعة شبرا فقد
خلع ربقة الاسلام من عنقه **اقول** المراد بالسواد الاعظم والجماعة في تلك الاحاديث
اهل العلم الذين اجتمعوا على اتباع آثاره صلعم في النقير والقطمير ولم يبتدعوا بالتحريف
والتغيير لا الجهال والمبتدعون والا لزم اتباع الجهلة المبتدعة الذين يوجدون في
زماننا ممن يسجدون للقبر ويطوفون له ويبذرون لغير الله ويعبدون التعزية و
يذبحون لغير الله ويرتكبون انواع الشرك ومع ذلك يدعون انهم من اهل السنة والجماعة
فان هؤلاء هم السواد الاعظم من هذه الامة المرحومة بل يلزم اتباع الفرق الباطلة من
الرافضة والخارجة والمعتزلة ومن يحذو حذوهم فانهم في مقابلة اهل السنة والجماعة
السواد الاعظم بل يلزم اتباع الكفرة والمشركين من اهل الكتاب وغيرهم فانهم السواد
الاعظم بالنسبة الى اهل الاسلام على ما يدل عليه تعداد اناس العالم والتوالي باسرها
باطلة بالبديهة فبطل المقدم فثبت ان المراد بالسواد الاعظم والجماعة هم اهل العلم
من اهل السنة والمقلدون كلهم جهال فان التقليد ليس من العلم في شئ **قوله** على ان
كون اصول الشرع اربعة انما هو اول مسئلة بناه ابو حنيفة **اقول** هذه دعوى لا دليل
عليها فلا تسمع **قوله** فعلى المقلد ايضا ما يحتاج في المسائل القياسية الى قوله
اذ ما كل ذلك الا اصطلاحات ابي حنيفة رح فالى اي شئ يذهب يلزم التبعية ضرورة
اقول مع قطع النظر عن ركاكة العبارة فيه ان غير المقلد لا يوافق اولا ابا حنيفة
في جميع مسائل اصول الفقه بل يرد على كثير منها وان وافق في شئ منها فانما هو الموافقة
لظهور دليلها لا التقليد والموافقة بالدليل لا ينكره احد **قوله** والحق ان الجهال

المذاهب في الاربعة واتباعهم فضل الهي وقبول من عند الله تعالى لا مجال فيه للتوجيهات
والادلة **اقول** هذا اقرار بالحق من انه لا دليل على حقية انحصار المذاهب في الاربعة
وانه ليس عليه دليل فمن اين علم انه فضل الهي وقبول من عند الله بل هو ضلالة شيطانية
وشخشنة نفسانية يدل عليه قوله صلعم واياكم ومحدثات الامور فان كل محدث بدعة
وكل بدعة ضلالة رواه احمد وابوداود والترمذي وابن ماجة من حديث العرباض
ابن سارية **قوله** وقد ثبت الكلام النفسي لله تعالى جل جلاله بقوله وانه لتنزيل
رب العلمين نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين
اقول هذه الاية على التفسير الذي ذكره المعترض حجة عليه لا له فان معنى النزول
على القلب ليس انه مجردا عن الصوت والحرف نزل على القلب بل معناه ان نزوله بالعربية
التي هي لسان رسول الله صلعم وقومه بنزول على القلب والنزول بالعربية لا يكون الا
بحرف وصوت فان اللسان العربي لا يكون بدونهما كسائر الالسنة **قوله** وكذلك
بقوله وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا **اقول** ليس في الاية ما يدل على المطلوب
ومن يدعي فعليه البيان **قوله** وكلامه جل جلاله خال عن الحروف والصوت لضرورة
انها اعراض حادثة مشروط حدوث بعضها بانقضاء البعض لان امتناع التكلم بالحرف
الثاني بدون انقضاء الحرف الاول بديهي **اقول** امتناع التكلم بالحرف الثاني
بدون انقضاء الحرف الاول في المخلوق مسلم وفي الخالق غير مسلم كيف وهو قادر في
كل ان وزمان على امور غير محصورة فلا عجب ان قدر على التكلم بالحرف الثاني بدون
انقضاء الحرف الاول على ان ما ذكر تعليل عقلي في مقابلة النصوص الصريحة من
الكتاب والسنة فلا يلتفت اليه وقد ذهب السلف الصالح وائمة اهل الاثر الى ان كلامه
تعالى حرفا وصوتا وقال الحافظ العلامة عبد الله بن محمد بن قدامة المقدسي الحنبلي
في عقيدته في الصفات ونعتقد ان الحروف المكتوبة والاصوات المسموعة عين

كلام الله عز وجل لا حكاية ولا عبارة قال الله تعالى الم ذلك الكتاب لا ريب فيه وقال المص
وقال الر وقال المر وقال كهيعص وقال حمعسق فمن لم يقل ان هذه الاحرف
كلام الله عز وجل فقد مرق من الدين وخرج عن جملة المسلمين ومن انكر ان تكون
حروفا فقد كابر العيان واتى بالبهتان وروى الترمذي من طريق عبد الله بن مسعود رض
عن رسول الله صلعم انه قال من قرء حرفا من كتاب الله عز وجل فله عشر حسنات قال
الترمذي هذا حديث حسن صحيح ورواه غيره من الائمة وفيه اما انى لا اقول الم
حرف ولكن الف حرف ولام حرف وميم حرف وروى يعلى بن مملك عن ام سلمة رض
انها قالت كانت قراءة رسول الله صلعم مفسرة حرفا حرفا رواه ابو داود وابو عبد الرحمن
النسائي وابو عيسى الترمذي وقال حديث حسن صحيح وروى سهل بن سعد الساعدي
قال بينا نحن نقرأ اذ خرج علينا رسول الله صلعم فقال الحمد لله كتاب الله واحد
وفيكم الاحمر والاسود اقرؤا القرآن قبل ان ياتى اقوام يقرؤن القرآن يقيمون
حروفه كما يقام السهم لا يجاوز تراقيهم يتعجلون اجره ولا يتاجلونه رواه ابو بكر
الآجري وائمة غيره وروى عن ابى بكر وعمر رض قالا اعراب القرآن احب الينا من
حفظ بعض حروفه وروى ابو عبيدة في فضائل القرآن باسناده قال سئل على
رض عن الجن يقرؤن القرآن قال لا ولا حرفا وقال عبد الله بن مسعود من كفر
بحرف منه يعنى القرآن فقد كفر به اجمع وقال ايضا من حلف بسورة البقرة فعليه
بكل حرف منها يمين وقال طلحة بن مطرف قرء رجل على معاذ بن جبل فترك واوا
فقال لقد تركت حرفا اعظم من احد وقال الحسن البصري في كلام له قال الله تعالى
كتاب انزلناه اليك ليدبروا آياته وما تدبر آياته الا اتباعه اما والله ما هو
بحفظ حروفه واضاعة حدوده حتى ان احدهم يقول قد قرأت القرآن كله
فما اسقطت منه حرفا وقد اسقطه والله كله وقال عبد الله بن المبارك من كفر

بحرف من القرآن فقد كفر بالقرآن ومن قال لا او من بعد اللام فقد كفر وروى
عبد الله بن انس قال سمعت رسول الله صلعم يقول يحشر الناس يوم القيامة واشار بيده
الى الشام عراة غرلا بهما قال قلت يا رسول الله ما بهما قال ليس معهم شئ فيناديهم سبحانه
وتعالى بصوت فيسمعه من بعد كما سمعه من قرب انا الملك الديان لا ينبغي لاحد من اهل الجنة
ان يدخل الجنة وواحد من اهل النار يطلبه بمظلمة ولا ينبغي لاحد من اهل النار ان يدخل
النار وواحد من اهل الجنة يطلبه بمظلمة حتى اقضيه منه قالوا وكيف وانما نأتي عزلا قال
بالحسنات والسيئات رواه الامام احمد وجماعة من الائمة وروى عبد الله بن مسعود
ان النبي صلعم قال اذا تكلم الله بالوحي سمع صوته اهل السماء كجر السلسلة على الصفوان
فيخرون سجدا وذكر الحديث وقول القائل ان الحروف والاصوات لا يكون الا من مخارج
باطل ومحال قال عز وجل يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد وكذا قوله
تعالى اخبارا عن السماء والارض انهما قالتا اتينا طائعين فجعل القول لا من مخارج
ولا ادواة وروى عن النبي صلعم انه كلمه الذراع المسمومة وانه سلم عليه الحجر وسلمت
عليه الشجرة انتهى وقال الطحاوى في عقيدته ذكر بيان السنة والجماعة على مذهب فقهاء
الملة ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد رض يقول في توحيد الله معتقدين ان الله واحد
لا شريك له ولا شئ مثله ما زال بصفاته قديما قبل خلقه وان القرآن كلام الله منه
بدء بلا كيفية قول وانزله على نبيه وحيا وصدقه المؤمنون على ذلك حقا وايقنوا
انه كلام الله بالحقيقة ليس بمخلوق فمن سمعه وزعم انه كلام البشر فقد كفر انتهى
قال السفاريني في شرح عقيدته قال الشيخ الامام ابو الحسن محمد بن عبد الملك
الكرخي الشافعي في كتابه الذي سماه الفصول سمعت الامام ابا منصور محمد بن احمد
يقول سمعت الامام ابا بكر عبد الله بن احمد يقول سمعت الشيخ ابا حامد الاسفرائيني
يقول مذهبي ومذهب الشافعي وفقهاء الامصار ان القرآن كلام الله غير مخلوق

ومن قال مخلوق فهو كافر والقرآن حمله جبرئيل عم مسموعا من الله تعا والنبي صلعم
سمعه من جبرئيل والصحابة رض سمعوه من النبي صلعم قال وهو الذى نتلوه نحن بالسنتنا
وفيما بين الدفتين وما في صدورنا مسموعا ومكتوبا ومحفوظا ومقروا كل حرف منه كالباء
والتاء كلام الله غير مخلوق ومن قال مخلوق فهو كافر وعليه لعنة الله والملائكة والناس
اجمعين انتهى كلامه بحروفه وقد اخبر الله تعا بتنزيله وشهد بانزاله على رسوله فقال تعا
انا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلا وقال وقرآنا فرقناه لتقرءه على الناس على مكث ونزلناه
تنزيلا وقال جل شانه لكن الله يشهد بما انزل اليك انزله بعلمه والملائكة يشهدون
وكفى بالله شهيدا والمنزل على الرسول صلعم هو هذا الكتاب وقد امر سبحانه بترتيله
فقال ورتل القرآن ترتيلا ولا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه وقال
لا تحرك به لسانك لتعجل به وامر سبحانه بقرآته والاستماع له والانصات اليه واخبر
انه يسمع ويتلى فقال حتى يسمع كلام الله وقال فاقرؤا ما تيسر من القرآن واذا قرئ
القرآن فاستمعوا له وانصتوا وكل هذا من صفات هذا الموجود عندنا لا من
صفات ما في النفس الذى لا يظهر بحس ولا يدرك ما هو واخبر سبحانه ان منه سورا
وآيات وكلمات قال الامام الموفق في كتابه البرهان في حقيقة القرآن القرآن
كتاب الله العربي الذى نزل على محمد صلعم فهو كتاب الله الذى هو هذا الذى هو سور
وآيات وحروف وكلمات بغير خلاف قال تعا تلك آيات الكتاب المبين انا
جعلناه قرآنا عربيا حم والكتاب المبين انا جعلناه قرآنا عربيا والآيات في هذا
كثيرة جدا وكذا الاحاديث النبوية والاخبار الاثرية كقوله صلعم ان هذا القرآن
حبل الله وهو النور المبين والشفاء النافع وعصمة لمن تمسك به ونجاة لمن اتبعه
وفيه فاتلوه فان الله يوجركم على تلاوته بكل حرف عشر حسنات الا انى لا اقول
الم حرف ولكن الف عشر ولام عشر وميم عشر وقال صلعم من قرأ القرآن فاعربه

فله بكل حرف عشر حسنات ومن قرأ فالحن فيه فله بكل حرف حسنة حديث صحيح
واجمع المسلمون على ان القرآن انزل على محمد صلعم وانه معجزة للنبي صلعم المستمرة
الذي تحدى الله الخلق الاتيان بمثله فعجزوا واجمعوا على انه يقرأ ويسمع ويحفظ
ويكتب وكل هذه الصفات لا تعلق لها بالكلام النفسي قال شيخ الاسلام ابن تيمية في
قاعدته التي في بيان ان القرآن كلام الله تعالى ليس شئ منه كلاما لغيره لا جبرئيل ولا
محمد ولا غيرهما قال في قوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم
الى قوله قل نزله روح القدس من ربك بالحق بيان لنزول جبرئيل به من الله فان روح
القدس هنا جبرئيل بدليل قوله من كان عدوا لجبرئيل فانه نزله على قلبك باذن الله
وهو الروح الامين في قوله تعالى وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين على
قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين وفي قوله الامين دلالة على انه مؤتمن
على ما ارسل به لا يزيد فيه ولا ينقص منه فان الرسول الخائن قد يغير الرسالة
وقال في صفته في الآية الاخرى انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش
مكين مطاع ثم امين وفي قوله منزل من ربك دلالة على امور منها بطلان قول
من يقول انه كلام مخلوق خلقه في جسم من الاجسام المخلوقة كما هو قول الجهمية
الذين قالوا بخلق القرآن من المعتزلة والنجارية والضرارية وغيرهم فان السلف
كانوا يسمون كل من نفى الصفات وقال ان القرآن مخلوق وان الله لا يرى في الآخرة
جهميا لان بدعة نفي الاسماء والصفات اول ما ظهرت من جهم فانه بالغ في نفي ذلك
فله في هذه البدعة مزية المبالغة وكثرة اظهار ذلك والدعوة اليه وان كان الجعد
بن درهم قد سبقه الى بعض ذلك فانه اول من احدث ذلك في الاسلام فضحى به خالد بن
عبد الله القسري بواسط يوم النحر فقال ايها الناس ضحوا تقبل الله ضحاياكم فاني
مضح بالجعد بن درهم انه زعم ان الله لم يتخذ ابراهيم خليلا ولم يكلم موسى تكليما

تعالى الله عما يقول الجعدية علوا كبيرا انتهى قلت فالمعتزلة وان وافقوا جهما على بعض ذلك فهم بينا العقوبة في مسائل غير ذلك كمسائل الايمان بالقدر وبعض مسائل الصفات ولا يبالغون في نفيها مبالغته فان جهما يقول ان الله لا يتكلم او يتكلم بطريق المجاز واما المعتزلة فيقولون يتكلم حقيقة لكن قولهم في المعنى هو قول جهم وجهم ينفي الاسماء كما نفتها الباطنية ومن وافقهم من الفلاسفة بخلاف المعتزلة فلا ينفون الاسماء وفي قوله تعالى منزل من ربك دلالة على بطلان قول من يجعله فاض على نفس النبي صلعم من العقل الفعال وغيره كما يقوله طوائف من الفلاسفة والصابئة وهذا القول اعظم كفرا من الذي قبله وفيها دلالة ايضا على بطلان قول من يقول ان القرآن العربي ليس منزلا من الله بل مخلوق اما في جبرئيل او محمد او في جسم آخر كالهواء كما يقول ذلك الكلابية والاشعرية القائلون بان القرآن العربي ليس هو كلام الله وانما كلامه المعنى القائم بذاته والقرآن العربي خلق ليدل على ذلك المعنى وهذا يوافق قول المعتزلة ونحوهم في اثبات خلق القرآن العربي قلت ذكر جماعة من محققي الاشعرية كالسعد التفتازاني والجلال الدواني وشرح جواهر العضد لتلميذه الكرماني انه لا نزاع بين الاشاعرة وبين المعتزلة في تسمية الله تعالى متكلما بمعنى انه يوجد الاصوات والحروف في الغير وهو اللوح المحفوظ او جبرئيل او النبي صلعم وانما النزاع ان المعتزلة لم يثبتوا غير هذه الاصوات والحروف الموجودة في الغير معنى قائما بذات الباري قالوا ونحن يعني معاشر الاشاعرة نثبته فانهم يقولون كلام الله تعالى معنى قائم بذات الباري تعالى معبر عنه بالعبارات والالفاظ وهو المطلب الذي يجد كل واحد منا عند الامر بالشيء قبل التلفظ بصيغة افعل قالوا فهو مغاير للعبارات والعلم والارادة اما العبارات فلانها تختلف بحسب الازمنة والاقوام دون المعنى القائم بذاته تعالى واما العلم فلانه تعالى امر ابا لهب بالايمان وكان عالما بانه لا يؤمن لان معلومه تعالى واجب الوقوع فلو كان ايمان ابي لهب

واقعا في علمه تعالى لو قع ولم يقع واما الارادة فلانه تعالى امر به ولم يرده ولذلك لم
يقع قالوا فما قالت المعتزلة على حدوث الكلام لا ينفي قولنا لقدمه لان ما قالوا في حدوثه
وجهان معقول ومنقول فالمعقول انه لو كان قديما يلزم تحقق الامر بلا مامور وهو سفه وعبث
وهذا انما يدل على حدوث لفظه لا على حدوث المعنى القائم بذاته لان معنى امره في الازل
انه تعالى يطلب في الازل المامور به عن المامورين عند وجودهم كطلب الوالد التعلم من ولد
سيوجد ولا سفه في ذلك ولا عبث قالوا والمنقول ان القرآن ذكر والذكر محدث ونقلوا من
جنس هذا الكلام ضروبا والحاصل ان المعتزلة موافقة الاشعرية والاشعرية موافقة المعتزلة
في ان هذا القرآن الذي بين دفتي المصحف مخلوق محدث وانما الخلاف بين الطائفتين ان
المعتزلة لم تثبت لله كلاما سوى هذا والاشعرية اثبتت الكلام النفسي القائم بذاته تعالى
وان المعتزلة يقولون ان المخلوق كلام الله والاشعرية لا يقولون انه كلام الله نعم يسمونه
كلام الله مجازا هذا قول جمهور متقدميهم وقالت طائفة من متاخريهم لفظ الكلام يقال على
هذا المنزل الذي نقرأه ونكتبه في مصاحفنا وعلى الكلام النفسي بالاشتراك اللفظي قال
شيخ الاسلام ابن تيمية لكن هذا ينقض اصلهم في ابطال قيام الكلام بغير المتكلم به وهم
مع هذا لا يقولون ان المخلوق كلام الله حقيقة كما يقوله المعتزلة مع قولهم انه كلامه حقيقة
بل يجعلون القرآن العربي كلاما لغير الله وهو كلامه حقيقة قال شيخ الاسلام وهذا شر من
قول المعتزلة وهذا حقيقة قول الجهمية ومن هذا الوجه فقول المعتزلة اقرب قال وقول
الآخرين هو قول الجهمية المحضة لكن المعتزلة في المعنى يوافقون هؤلاء وانما بينهم نزاع
في اللفظ الثاني ان هؤلاء يقولون كلام الله هو معنى قديم قائم بذاته والخلقية يقولون
لا يقوم بذاته كلام ومن هذا الوجه فالكلابية خير من الخلقية في الظاهر لكن جمهور المحققين
من علماء السلف يقولون ان اصحاب هذا القول عند التحقيق لم يثبتوا كلاما له حقيقة غير
المخلوق لانهم يقولون عن الكلام النفسي انه معنى واحد هو الامر والنهي والخبر ان عبر عنه

بالعربية كان قرآنا وان عبر عنه بالعبرية كان توراة وان عبر عنه بالسريانية كان انجيلا
وجمهور العقلاء يقولون ان فساد هذا معلوم بالضرورة بعد التصور التام فانا اذا عربنا
التوراة والانجيل لم يكن معناهما معنى القرآن بل معاني هذا ليست معاني هذا وكذلك قل هو الله
احد ليس هو معنى تبت يدا ابي لهب ولا معنى آية الكرسي آية الدين وقالوا اذا جوزتم ان تكون
الحقائق المتنوعة شيئا واحدا فجوزوا ان يكون العلم والقدرة والكلام والسمع والبصر صفة
واحدة فاعترف ائمة هذا القول بان هذا الالزام ليس لهم عنه جواب عقلي ثم منهم من قال
الناس في الصفات اما مثبت لها وقائل بتعددها واما ناف لها واما اثباتها واتحادها فخلاف الاجماع ومنهم من
اعترف بان ليس له عنه جواب كابي الحسن الآمدي وغيره من المحققين والمقصود ان النص
القرآني يبين فساد هذا القول فان قوله نزله روح القدس من ربك يقتضي نزول القرآن
من رب العالمين والقرآن اسم لهذا الكتاب العربي لفظه ومعناه بدليل قوله فاذا قرأت
القرآن فانه انما يقرأ القرآن العربي لا المعاني المجردة وايضا فضمير المفعول في قوله نزله
عائد الى ما في قوله تعالى والله اعلم بما ينزل فالذي انزل الله هو الذي نزله روح القدس فاذا
كان روح القدس نزل بالقرآن العربي لزم ان يكون نزل من الله فلا يكون شيء منه نزل
من عين من الاعيان المخلوقة ولا نزل من نفسه وايضا فانه قال تعالى عقب هذه الآية
ولقد نعلم انهم يقولون انما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون اليه اعجمي وهذا لسان عربي
مبين وهذا ظاهر الدلالة على بطلان زعمهم فقد اشتهر في التفسير ان بعض الكفار كانوا
يزعمون ان محمدا صلعم تعلم القرآن من شخص كان بمكة اعجمي قيل انه كان مولى لابن الحضرمي
فاذا كان الكفار جعلوا الذي يعلمه ما نزل به روح القدس بشرا والله عز وجل ابطل ذلك
بان لسان ذلك اعجمي وهذا لسان عربي مبين علم ان روح القدس نزل باللسان العربي
المبين وان محمدا لم يؤلف نظم القرآن بل سمعه من روح القدس واذا كان روح القدس
نزل به من الله علم انه سمعه منه تبارك وتعالى لم يؤلفه روح القدس وهذا بيان من الله تعالى

ان القرآن الذي هو باللسان العربي المبين سمعه روح القدس من الله سبحانه وتعالى ونزل
به منه وقد قال تعالى وهو الذي انزل اليكم الكتاب مفصلا والذين اتيناهم الكتاب يعلمون
انه منزل من ربك بالحق فلا تكونن من الممترين والكتاب اسم للقرآن العربي بالضرورة
والاتفاق فان الكلابية او بعضهم ومن وافقهم يفرقون بين كلام الله وكتاب الله
فيقولون كلامه هو القائم بالذات وهو غير مخلوق وكتابه المنظوم المؤلف من الحروف
العربي وهو مخلوق والقرآن يراد به هذا تارة وهذا تارة وقد سمى الله تعالى نفس مجموع
اللفظ والمعنى قرآنا وكتابا وكلاما فقال تعالى الر تلك آيت الكتب وقرآن مبين وقال
طس تلك آيات القرآن وكتاب مبين وقال واذ صرفنا اليك نفرا من الجن يستمعون
القرآن الى قوله تعالى يا قومنا انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى فبين ان الذي سمعوه
هو القرآن وهو الكتاب وقال بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ انه لقرآن كريم في كتاب
مكنون والمقصود ان قوله تعالى وهو الذي انزل اليكم الكتاب مفصلا يتناول نزول القرآن
العربي على كل قول وقد اخبر تعالى ان الذين اتيناهم الكتب يعلمون انه منزل من ربك
بالحق اخبار مستشهد بهم لا مكذب لهم وقال انهم يعلمون ذلك ولم يقل انهم يظنونه
او يقولونه والعلم لا يكون الا حقا مطابقا للمعلوم بخلاف القول والظن الذي ينقسم
الى حق وباطل فعلم ان القرآن العربي منزل من الله تعالى لا من الهوا ولا من اللوح ولا
من جسم آخر ولا من جبرئيل ولا من محمد عليهما السلام ولا من غيرهما فمن لم يقر بذلك
من هذه الامة كان اهل الكتاب خيرا منه من هذا الوجه انتهى ثم قال فيه قال شيخ الاسلام
فقول الله تعالى وكلم الله موسى تكليما ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه وناديناه من
جانب الطور الايمن وقربناه نجيا فلما اتاها نودي يا موسى اني انا ربك فاخلع نعليك
انك بالواد المقدس طوى وانا اخترتك فاستمع لما يوحى الآيات دليل على تكليم يسمعه
موسى والمعنى المجرد لا يسمع بالضرورة ومن قال انه يسمع فهو مكابر ودل الدليل على انه

ناداه والنداء لا يكون الا صوتا مسموعا فلا يعقل في لغة العرب لفظ النداء بغير صوت مسموع لا حقيقة ولا مجازا كما تقدم وذكر الامام الموفق في البرهان ان الله تعالى لما كلم موسى عليه السلام فناداه ربه يا موسى فاجاب سريعا استئناسا بالصوت لبيك لبيك اسمع صوتك ولا ادري مكانك فاين انت قال يا موسى انا فوقك وعن يمينك وعن شمالك وامامك وعن ورائك فعلم ان هذا الصفة لا تكون الا لله تعالى قال فكذلك انت يا الهي فكلامك اسمع ام كلام رسولك قال بل كلامي يا موسى كما في الخبر قال وجاء في خبر آخر ان بني اسرائيل قالوا يا موسى بم شبهت صوت ربك قال انه لا شبيه له قال وروى ان موسى عليه السلام لما كلمه ربه ثم سمع كلام الادميين مقتهم لما وقر في مسامعه من كلام الله تعالى قال الامام الموفق وهذه الاخبار ونحوها لم تزل متداولة بين اهل العلم من الصحابة والتابعين يرويها بعضهم عن بعض لم ينكرها منكر فيكون اجماعا انتهى وايضا قال فيه في موضع آخر ومذهب السلف ان الله تعالى متكلم كما مر وان كلامه قديم وان القرآن كلام الله وانه قديم حروفه ومعانيه وقد توعد الله جل ثناؤه من جعله قول البشر بقوله انه فكر وقدر فقتل كيف قدر ثم قتل كيف قدر ثم نظر ثم عبس وبسر ثم ادبر واستكبر فقال ان هذا الا سحر يؤثر ان هذا الا قول البشر ومحمد صلعم بشر فمن قال انه قول محمد فقد كفر ولا فرق بين ان يقول بشر او جني او ملك فمن جعله قولا لاحد من هؤلاء فقد كفر واما قوله تعالى انه لقول رسول كريم وما هو بقول شاعر فالمراد ان الرسول بلغه عن مرسله لا انه قوله من تلقاء نفسه وهو كلام الله الذي ارسله كما قال وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله فالذي بلغه الرسول هو كلام الله لا كلامه ولهذا كان النبي صلعم يعرض نفسه على الناس في المواسم ويقول الا رجل يحملني الى قومه لابلغ كلام ربي فان قريشا قد منعوني ان ابلغ كلام ربي رواه ابوداود وغيره

والكلام كلام من قاله مبتدئا لا كلام من قاله مبلغا مؤديا وموسى عليه السلام
سمع كلام الله من الله بلا واسطة والمؤمنون يسمعه بعضهم من بعض فسماع موسى مطلق
بلا واسطة وسماع الناس مقيد بواسطة كما قال تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا
وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء ففرق بين التكليم من
وراء حجاب كما كلم موسى وكلم نبينا محمدا صلعم ليلة الاسراء وبين التكليم بواسطة الرسول
كما كلم سائر الانبياء بارسال رسول اليهم والناس يعلمون ان النبي صلعم اذا تكلم بكلام
تكلم بحروفه ومعانيه بصوته صلعم ثم المبلغون عنه يبلغون كلامه بحركاتهم
واصواتهم كما قال صلعم نضر الله امرأ سمع منا حديثا فبلغه كما سمع فالمستمع منه
يبلغ حديثه كما سمعه لكن بصوت نفسه لا بصوت الرسول فالكلام كلام الرسول
تكلم به بصوته والمبلغ يبلغ كلام الرسول بصوت نفسه واذا كان هذا معلوما
فيمن يبلغ كلام المخلوق فكلام الخالق اولى بذلك ولهذا قال تعالى فاجره حتى
يسمع كلام الله وقال النبي صلعم زينوا القرآن باصواتكم فجعل الكلام كلام البارئ
وجعل الصوت الذي يقرؤه به العبد صوت القارئ واصوات العباد ليست هي
الصوت الذي ينادي الله به ويتكلم به كما نطقت النصوص بذلك بل ولا مثله فان
الله ليس كمثله شئ لا في ذاته ولا في صفاته ولا في افعاله فليس علمه مثل علم المخلوقين
ولا قدرته مثل قدرتهم ولا كلامه مثل كلامهم ولا ندائه مثل ندائهم ولا صوته مثل
اصواتهم فمن قال عن القرآن الذي يقرؤه المسلمون ليس هو كلام الله او هو كلام
غيره فهو ملحد مبتدع ضال ومن قال ان اصوات العباد او المداد الذي يكتب به
القرآن قديم ازلي فهو ملحد مبتدع ضال بل هذا القرآن هو كلام الله وهو مثبت
في المصاحف هو كلام الله مبلغا عنه مسموعا من القراء ليس هو مسموعا منه تعالى
فكلام الله قديم وصوت العبد مخلوق والحاصل ان مذهب الحنابلة كسائر السلف

ان الله تعالى يتكلم بحرف وصوت قال الامام الموفق في رسالة البرهان في حقيقة القران
قال تعالى انا نحن نزلنا عليك القران تنزيلا وقال لكن الله يشهد بما انزل اليك انزله بعلمه
والملائكة يشهدون وكفى بالله شهيدا وهو هذا الكتاب العربي الذي هو مائة واربع
عشر سورة اولها الفاتحة واخر قل اعوذ برب الناس مكتوب في المصاحف متلو في المحاريب
مسموع بالاذان متلو بالالسن محفوظ في الصدور له اول واخر واجزاء وابعاض
وهو كلام الله تعالى وقولهم ان القديم لا يتجزى ولا يتعدد غير صحيح فان اسماء الله
تعالى متعددة قال الله تعالى ولله الاسماء الحسنى وقال النبي صلعم ان لله تسعة
وتسعين اسما من احصاها دخل الجنة وهي قديمة وقد نص الامام الشافعي ان اسماء
الله غير مخلوقة وقال الامام احمد من قال ان اسماء الله تعالى مخلوقة فقد كفر وكذا
كتب الله التوراة والانجيل والزبور والفرقان متعددة وهي كلام الله تعالى
وقد ورد السمع بان القران ذو عدد واقر المسلمون بانه كلام الله تعالى وقد
عد الاشعري صفات الله سبعة عشر صفة وبين ان منها ما لا يعلم الا بالسمع
فاذا جاز ان يوصف بصفات متعددة لم يلزم بدخول العدد في الحروف شئ
قال سيدنا الامام احمد رضي الله عنه القران كيف تصرف فهو غير مخلوق ولا
نرى القول بالحكاية والعبارة وغلط من قال بهما وجهله فقال من قال ان القران
عبارة عن كلام الله فقد غلط وجهل قال وقوله تعالى تكليما يبطل الحكاية منه بدء
واليه يعود قال الامام موفق الدين ابن قدامة واما قولهم ان كلام الله يجب
ان لا يكون حروفا يشبه كلام الادميين فالجواب ان الاتفاق في اصل الحقيقة ليس
بتشبيه كما ان اتفاق البصر في انه ادراك المبصرات والسمع في انه ادراك المسموعات
والعلم في انه ادراك المعلومات ليس بتشبيه كذلك هذا وايضا يلزمهم ان نفوا
هذه الصفة لكون هذا تشبيها ان ينفوا سائر الصفات من الوجود والحياة والسمع

والبصر وغيرهما واما قولهم ان الحروف تحتاج الى مخارج وادوات فالجواب ان
احتياجها الى ذلك فى حقنا لا يوجب ذلك فى كلام ربنا تعالى عن ذلك على ان بعض
المخلوقات لم تحتج الى مخارج فى كلامها كالايدى والارجل والجلود التى تتكلم يوم
القيامة والحجر الذى سلم على النبى صلعم والحصى الذى سبح فى كفه و[illegible] المسموة
التى كلمته وقال ابن مسعود كنا نسمع تسبيح الطعام وهو يوكل واذا قالوا ان الله
تعالى يحتاج كحاجتنا قياسا علينا فهو عين التشبيه الذى يفرون منه وقولهم ان
التعاقب يدخل فى الحروف قلنا انما كان ذلك فى حق من ينطق بالمخارج والادوات
والله سبحانه وتعالى لا يوصف بذلك قال الحافظ ابو نصر انما يتعين التعاقب
فيمن يتكلم بادات يعجز عن اداء شئ الا بعد الفراغ من غيره واما المتكلم بلا
جارحة فلا يلزم فى كلامه التعاقب وقد اتفقت العلماء على ان الله سبحانه وتعالى
يتولى الحساب بين خلقه يوم القيمة فى حالة واحدة وعند كل واحد منهم ان المخاطب
فى الحال هو وحده وهذا خلاف التعاقب قال الامام الموفق فى قوله تعالى وكلم
الله موسى تكليما وكلمه ربه وقال تعالى وناديناه من جانب الطور الايمن وقال
تعالى اذ ناداه ربه بالواد المقدس طوى اجمعنا على ان موسى عليه السلام سمع
كلام الله تعالى من الله لا من شجرة ولا من حجر ولا من غيره لانه لو سمع من غير الله
تعالى لكان بنو اسرائيل افضل فى ذلك منه لانهم سمعوا من افضل ممن سمع
منه موسى لكونهم سمعوا من موسى عليه السلام وهو على زعمهم انما سمع من الشجرة
ثم يقال لهم لم سمى موسى كليم الله واذا ثبت ان موسى عليه السلام انما سمع من
الله عز وجل لم يجز ان يكون الكلام الذى سمعه الا صوتا وحرفا فانه لو كان معنى فى
النفس وفكرة وروية لم يكن ذلك تكليما لموسى ولا هو شئ يسمع والفكر لا يسمى
مناداة فان قالوا نحن لا نسميه صوتا مع كونه مسموعا قلنا هذا مخالفة فى اللفظ

معَ الموافقة في المعنى فانه لا يعني بالصوت الا ما كان مسموعا ثم ان لفظ الصوت قد
صحت به الاخبار قال الحافظ ابن حجر في شرح البخاري ومن نفى الصوت يلزمه ان الله تعالى
لم يسمع احدا من ملائكته ولا رسله كلامه بل الهمهم اياه الهاما قال وحاصل الاحتجاج للنفي
الرجوع الى القياس على اصوات المخلوقين لانها التي عهدت ذات مخارج كما ان الرؤية
قد تكون من غير اتصال اشعة ولئن سلم فيمتنع القياس المذكور لان صفة الخالق لا تقاس
على صفة المخلوقين وحيث ثبت ذكر الصوت بهذه الاحاديث الصحيحة وجب الايمان به ثم
اما التفويض واما التاويل وقال ابن حجر ايضا في موضع اخر من شرح البخاري قوله صلعم
فينادیهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب حمله بعض الائمة على مجاز الحذف
اى يامر من ينادى فاستبعده بعض من اثبت الصوت بان في قوله يسمعه من بعد اشارة
الى انه ليس من المخلوقات لانه لم يعهد مثل هذا فيهم وبان الملائكة اذا سمعوه صعقوا
واذا سمع بعضها بعضا لم يصعقوا قال فعلى هذا فصوته صفة من صفة ذاته لا يشبه
صوت غيره اذ ليس يوجد شئ من صفات المخلوقين قال وهكذا قرره المصنف يعنى الامام
البخاري في كتاب خلق افعال العباد انتهى ومن الاحاديث في اثبات الصوت ما رواه جابر بن
عبد الله رضى الله عنهما قال خرجت الى الشام الى عبد الله بن انيس الانصاري رضى الله عنه
فقال عبد الله بن انيس سمعت رسول الله صلعم يقول يحشر الله العباد او قال الناس و
اومى بيده الى الشام عراة غرلا بهما قال قلت ما بهما قال ليس معهم شئ فيناديهم
بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب انا الملك انا الديان لا ينبغى لاحد من
اهل الجنة ان يدخل الجنة واحد من اهل النار يطلبه بمظلمة حتى اللطمة ولا ينبغى لاحد
من اهل النار ان يدخل النار واحد من اهل الجنة يطلبه بمظلمة حتى اللطمة قلنا كيف
وانما نأتي الله حفاة عراة غرلا قال بالحسنات والسيئات اخرج اصله البخاري
في صحيحه تعليقا مستشهدا به الى قوله انا الملك انا الديان واخرجه الامام احمد

وابو يعلى الموصلي والطبراني واخرجه الحافظ ضياء الدين المقدسي بسنده الى جابر بن عبد الله
رضي الله عنهما قال بلغني ان للنبي صلعم حديثا في القصاص وكان صاحب الحديث بمصر فاشتريت
بعيرا فشددت عليه رحلا وسرت شهرا حتى وردت مصر فمضيت الى باب الرجل الذي بلغني عنه الحديث
فقرعت بابه فخرج الى مملوكه فنظر في وجهي ولم يكلمني فدخل الى سيده فقال اعرابي فقال سله من
انت فقال جابر بن عبد الله الانصاري فخرج الى مولاه فلما تراءينا اعتنق احدنا صاحبه فقال يا
جابر ما جئت تعرف فقلت حديث بلغني عن النبي صلعم في القصاص ولا اظن ان احدا ممن مضى
وممن بقي احفظ له منك قال نعم يا جابر سمعت رسول الله صلعم يقول ان الله تبارك وتعالى يبعثكم
يوم القيامة من قبوركم حفاة عراة غرلا بهما ثم ينادي بصوت رفيع غير فظيع يسمعه من بعد كمن
قرب انا الديان لا تظالم اليوم اما وعزتي لا يجاوزني اليوم ظالم ولو لطمة بكف او يد على يد الا وان
اشد ما اتخوف على امتي من بعدي عمل قوم لوط فلتترقب امتي العذاب اذا تكافأ النساء بالنساء و
الرجال بالرجال وقد رواه عبد الحق الاشبيلي من طريق الحارث بن ابي اسامة ومن مسنده نقله
وخرجه علي بن معبد البغوي المالكي وغيره وفيه فابتعت بعيرا فشددت عليه رحلي ثم سرت اليه
شهرا حتى قدمت الشام فاذا عبد الله بن انيس الانصاري فاتيت منزله فارسلت اليه ان
جابرا على الباب فرجع الرسول الي فقال جابر بن عبد الله قلت نعم فرجع اليه فخرج فاعتنقته
فقلت حديث بلغني انك سمعت من رسول الله صلعم في المظالم لم اسمعه قال سمعت رسول الله
صلعم يقول يحشر الله العباد او قال الناس الحديث وفي حديث ابن مسعود رض قال قال رسول
الله صلعم ان الله اذا تكلم بالوحي سمع اهل السماء صلصلة كجر السلسلة على الصفا فيصعقون
فلا يزالون كذلك حتى ياتيهم جبرئيل عليه السلام فاذا جاءهم جبرئيل فزع عن قلوبهم فيقولون
يا جبرئيل ماذا قال ربك يقول الحق فينادون الحق الحق اخرجه ابو داود ورجاله ثقات
ونحوه من حديث ابي هريرة رواه البخاري وابو داود والترمذي وابن ماجة وكذا رواه الامام
احمد وابنه عبد الله وقال سألت ابي فقلت يا ابي الجهمية يزعمون ان الله لا يتكلم بصوت فقال

كذبوا انما يدورون على التعطيل ثم روى الامام احمد رض بسنده الى عبد الله بن مسعود رض قال
اذا تكلم الله بالوحى سمع صوته اهل السماء قال السجزى وما فى رواة هذا الخبر الا امام مقبول وتتمة
الخبر فيخرون سجدا حتى اذا فزع عن قلوبهم قال سكن عن قلوبهم قال اهل السماء ماذا قال ربكم
قالوا الحق قال كذا وكذا قال القاضى ابو الحسين وغيره ومثل هذا لا يقوله ابن مسعود رض الا توقيفا
لانه اثبات صفة للذات انتهى وقد روى فى اثبات الحرف والصوت احاديث تزيد على اربعين
حديثا بعضها صحاح وبعضها حسان ويحتج بها اخرجها الامام الحافظ ضياء الدين المقدسى وغيره
واخرج سيدنا الامام احمد غالبها واحتج به واخرجه الحافظ ابن حجر غالبها ايضا فى شرح البخارى
واحتج به البخارى وغيره من ائمة الحديث على ان الحق جل شانه يتكلم بحرف وصوت وقد صحح
هذا الاصل واعتقدوه واعتمدوا على ذلك منزهين الله تعالى عما لا يليق بجلاله من شبهات
الحدوث وسمات النقص كما قالوا فى سائر الصفات فاذا رأينا احدا من الناس ممن لا يقدر
عشر معشار هؤلاء يقول لم يصح عن النبى صلعم حديث واحد انه تكلم بحرف وصوت ورأينا
هؤلاء الائمة قد دونوا هذه الاخبار وعملوا بها ودانوا الله سبحانه وتعالى بها وصرحوا بان
الله تعالى تكلم بحرف وصوت لا يشبهان صوت مخلوق والحرف بوجه البتة معتمدين على
ما صح عندهم عن صاحب الشريعة المعصوم فى اقواله وافعاله الذى لا ينطق عن الهوى ان هو
الا وحى يوحى مع اعتقادهم الجازم الذى لا يعتريه شك ولا وهم ولا خيال نفى التشبيه و
التمثيل والتحريف والتعطيل بل يقولون فى صفة الكلام كما يقولون فى سائر الصفات اثبات
بلا تمثيل وتنزيه بلا تعطيل كما عليه سلف الامة وفحول الائمة فهو حق اليقين بلا محال وهل
بعد الحق الا الضلال **تنبيه** ممن ذهب الى مذهب السلف والحنابلة من قدم كلامه
تعالى وانه بحرف وصوت من متاخرى محققى الاشاعرة صاحب المواقف وان رد عليه جمع
منهم من محقق لق وجهابذ انتهى وايضا قال فيه قال شيخ الاسلام ابو العباس تقى الدين
ابن تيمية فى شرح رسالة الاصفهانى الامام المتكلم الاشعرى قد اتفق سلف الامة وائمتها

على ان الله تعالى متكلم بكلام قائم به وان كلامه تعالى غير مخلوق وانكروا على الجهمية ومن وافقهم
من المعتزلة وغيرهم في قولهم ان كلامه تعالى مخلوق خلقه في غيره وانه كلم موسى بكلام خلقه في
الشجرة وكلم جبرئيل بكلام خلقه في الهواء واتفق ائمة السلف على ان كلام الله منزل غير مخلوق
منه بدء واليه يعود ومعنى قولهم منه بدأ اى هو المتكلم به لم يخلق في غيره كما قالت الجهمية
ومن وافقهم من المعتزلة وغيرهم بانه بدء من بعض المخلوقات وانه سبحانه لم يقم به كلام انتهى
وايضا قال فيه ثم ان هؤلاء لما قالوا بقدم عين الكلام تنازعوا فقالت طائفة القديم لا يكون
حروفا ولا اصواتا وهذا اصل قول الكلابية والاشعرية ومن وافقهم وقالت طائفة من
اهل الكلام والحديث والفقهاء وغيرهم انه حروف قديمة الاعيان لم تزل ولا تزال وهي مترتبة
في ذاتها لا في وجودها كالحروف الموجودة في المصحف وليس باصوات قديمة ومنهم من قال
بل هو اصوات ايضا قديمة انتهى ملخصا قلت قد راجعت المواقف وشرحه للسيد الشريف فعبارتهما
في خطبة الكتاب هكذا وقرانا مقروا قديما لان كلامه تعالى من صفاته الحقيقية التي لا مجال
للحدوث فيها ذا غايات هي اواخر السور ومواقف هي فواصل الآيات محفوظا في القلوب
ويروى في الصدور مقروا بالالسن مكتوبا في المصاحف وصف القرآن بالقدم ثم صرح بما يدل
على انه هذه العبارات المنظومة كما هو مذهب السلف حيث قالوا ان الحفظ والقراة والكتابة
حادثة لكن متعلقها اعني المحفوظ والمقروء والمكتوب قديم وما يتوهم من ان ترتب الكلمات
والحروف وعروض الانتهاء والوقوف مما يدل على الحدوث فباطل لان ذلك مقصود
في الآيات القراة واما ما اشتهر عن الشيخ ابي الحسن الاشعري من ان القديم معنى قائم
بذاته تعالى قد عبر عنه بهذه العبارات الحادثة فقد قيل انه غلط من الناقل منشأه اشتراك
لفظ المعنى بين ما يقابل اللفظ وبين ما يقوم بغيره وسيرد اليك ذلك وضوحا فيما
بعد ان شاء الله تعالى انتهى وقال الشارح في اخر المقصد السابع واعلم ان للمصنف مقالة
مفردة في تحقيق كلام الله تعالى على وفق ما اشار اليه في خطبة الكتاب ومحصولها ان

لفظ المعنى يطلق تارة على مدلول اللفظ واخرى على الامر القائم بالغير فالشيخ الاشعرى لما
قال الكلام هو المعنى النفسى فهم الاصحاب منه ان مراده مدلول اللفظ وحده وهو القديم
عنده واما العبارات فانما تسمى كلاما مجازا لدلالتها على ما هو كلام حقيقى حتى صرحوا بان الالفاظ
حادثة على مذهبه ايضا لكنها ليست كلامه حقيقة وهذا الذى فهموه من كلام الشيخ له لوازم
كثيرة فاسدة كعدم اكفار من انكر كلامية ما بين دفتى المصحف مع انه علم من الدين ضرورة
كونه كلام الله تعالى حقيقة وكعدم المعارضة والتحدى بكلام الله الحقيقى وكعدم كون المقروء
والمحفوظ كلامه حقيقة الى غير ذلك مما لا يخفى على المتفطن فى الاحكام الدينية فوجب حمل كلام
الشيخ على انه اراد به المعنى الثانى فيكون الكلام النفسى عنده امرا شاملا للفظ والمعنى جميعا
قائما بذات الله تعالى وهو مكتوب فى المصاحف مقروء بالالسن محفوظ فى الصدور وهو غير
الكتابة والقراءة والحفظ الحادثة وما يقال من ان الحروف والالفاظ مترتبة متعاقبة
فجوابه ان ذلك الترتب انما هو فى التلفظ بسبب عدم مساعدة الالة فالتلفظ حادث و
الادلة الدالة على الحدوث يجب حملها على حدوثه دون حدوث الملفوظ جمعا بين الادلة
وهذا الذى ذكرناه وان كان مخالفا لما عليه متاخرو اصحابنا الا انه بعد التامل تعرف
حقيته تم كلامه وهذا المحمل لكلام الشيخ مما اختاره الشيخ محمد الشهرستانى فى كتابه المسمى
بنهاية الاقدام ولا شبهة فى انه اقرب الى الاحكام الظاهرية المنسوبة الى قواعد الملة
انتهى كلام الشارح اذا دريت هذا فقد علمت ان السلف كلهم كانوا على كلمة واحدة من ان
كلام الله قديم وله حروف وصوت ولم يقل احد بالكلام النفسى حتى جاء الاشعرى
فقال به ففهم البعض من كلامه ان مراده مدلول اللفظ وحده وهو القديم عنده واما
العبارات فانما تسمى كلاما مجازا لدلالتها على ما هو كلام حقيقى حتى صرحوا بان الالفاظ
حادثة على مذهبه ايضا وحمل صاحب المواقف كلامه على الامر القائم بالغير فيكون مذهبه
عين ما ذهب اليه السلف وهو الذى اختاره الشيخ محمد الشهرستانى ورجحه السيد الشريف

فقول المعترض الا ان من انكر الكلام النفسي لله تعالى جل جلاله واثبت لكلامه تعالى حرفا و صوتا فهو ضال منكر للكتاب والسنة والاجماع تضليل لسلف اهل السنة وجمهورهم بل لجميع اهل السنة اعاذنا الله منه **قوله** على ما اشار اليه الشاعر ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا **اقول** قول الشاعر ليس من الدليل في شيء **قوله** منكر للكتاب والسنة والاجماع **اقول** الآيتان اللتان استدل بهما المعترض على الكلام النفسي ليس فيهما ما يدل على مطلوبه كما عرفت واما السنة فلم يذكر منها حرفا يدل على المطلوب غير قوله صلعم ان روح القدس نفث في روعي وهذا بعد تسليم دلالته على ان بعض الوحي يكون بلا حرف و صوت لا يدل على ان كلام الله تعالى يكون بلا حرف وصوت والكلام انما هو في الكلام لا في الوحي والاجماع الذي نقله انما يدل على ان لله صفة الكلام لا على انها بلا حرف وصوت فالقول بان منكر الكلام النفسي ومثبت الحرف والصوت لكلام الله تعالى منكر للكتاب والسنة والاجماع غلط بحت **قوله** ثم اظهر عقائده الفاسدة بقوله في الفارسية برآنچه قرآن شريف بدان وارد شده است اعتقادش بايد آورد وتاويل آن نبايد نمود وازوجه آن مصروف نبايد گردانيد الى قوله جمله صالحه ازان در كتاب العرش وكتاب النزول شيخ الاسلام ابن تيمية وكتب تلامذه ايشان مذكور شده ليس لازم حال ايمان آرندگان بجناب خداى عزوجل واحاديث نبي صلعم است كه سرموى ازين عقيده تجاوز نفرمايند **اقول** اولا ان المعترض قد حرف في نقل هذه العبارة في موضعين منها انه اسقط لفظة كتاب العلو ذهبي وقبل لفظة كتاب العرش ومنها انه اسقط سطرا قبل قوله ليس لازم حال اه وعبارته هكذا واقوال صحابه وتابعين وائمه مجتهدين وشاگردان ايشان درين مقدمه درغايت كثرت است اما آيات واحاديث مغني ست ازا برادآن وثانيا ان ما ذكره صاحب النهج ليس عقيدة فاسدة بل هو مذهب كافة اهل الاثر مصرح في تاليفاتهم سيما في الرسالة النجاتية

التي هي اصل النجم في مسائل العقائد للامام العالم العلامة الحاج المحدث المتقي النكلامة
مولانا الشيخ محمد فاخر العباسي الاله آبادي ولفظها هكذا واصل آنست که هر چیز یکه بیان
وارد شده است قرآن شریف اعتقاد بآن کرده شود و تاویل آن نکرده آید و از وجه
آن مصروف نگردد الی قوله و درین باب احادیث کثیره است کما استقصای آن درین
مختصر دشوار است و موضع بسط آن دیگر جا است و اقوال صحابه و تابعین و تبع تابعین
و ائمه مجتهدین و تلامیذ ایشان درین مقدمه در غایت کثرت است و آیات و احادیث
مغنی است از ایراد آن روایت کرده شده است از بیهقی از امام ابوحنیفه رحمة الله
علیه که حق تعالی در آسمان است نه در زمین و امام خود در فقه اکبر نوشته که اگر کسی
گوید نمی شناسم پروردگار من در آسمان است یا در زمین پس بتحقیق کافر شد
برای آنکه خدای تعالی میفرماید الرحمن علی العرش استوی و عرش وی فوق سبع
سموات است و شیخ ابوالحسن اشعری در ابانه شرح شرح بیان این عقیده نموده
بیان قائل گشته و شیخ عبدالقادر جیلی که قطب الاولیاء و غوث العرفاء است
بر همین عقیده است در کتاب غنیة الطالبین که از بدایع تحریرات مقبل سه وی
است همین عقیده بیان کرده پس لازم حال ایمان آرندگان بکتاب خدای عز و جل
و احادیث مصطفی صلعم و ارباب تقلید امام همام ابوحنیفه و ملتزمان آن هر شیخ
اشاعره و معتقدان غوث برحق آنست که سهو از آن تجاوز نفرمایند و بر تک
اهل این عقیده برآیند و باهواء و آراء دیگران میل ننمایند انتهی وهکذا في سائر
تالیفات اهل الحدیث قال الحافظ الامام شیخ الاسلام والمسلمین شمس الدین
محمد بن الشیخ ابی بکر المعروف بابن القیم الجوزی قدس الله روحه في بیان قول
مثبت الصفات والعلو فقال المثبت نقول فيها ما قاله ربنا تبارك وتعالی وما قاله
نبينا صلعم نصف الله تعالی بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله من غير تحريف

ولا تعطيل ومن غير تشبيه ولا تمثيل بل نثبت له سبحانه ما اثبته لنفسه من الاسماء
والصفات وننفي عنه النقائص والعيوب ومشابهة المخلوقات اثباتا بلا تمثيل
وتنزيها بلا تعطيل فمن شبه الله بخلقه فقد كفر ومن جحد ما وصف الله به نفسه فقد
كفر وليس ما وصف الله به نفسه وما وصفه به رسوله تشبيها فالمشبه يعبد صنما والمعطل
يعبد عدما والموحد يعبد الها واحدا صمدا ليس كمثله شئ وهو السميع البصير والكلام
في الصفات كالكلام في الذات فكما انا نثبت ذاتا لا تشبه الذوات فكذا نقول في صفاته
انها لا تشبه الصفات فليس كمثله شئ لا في ذاته ولا في صفاته ولا في افعاله فلا نشبه صفات
الله بصفات المخلوقين ولا نزيل عنه سبحانه صفة من صفاته لاجل شناعة
المشنعين وتلقيب المفترين انتهى ما في ديباجة الكافية الشافية وهذا الكتاب كله
مملو من ادلة اهل الحديث والرد على اهل التاويل ومن يحذو حذوهم وقال العالم
الكامل محمد محسن العطاس رح في تنزيه الذات والصفات من درن الالحاد والشبهات
فاذا عرفت ما تقرر من توحيد العبادة فاعلم بان ايماننا بما ثبت في نعوته كايماننا
بذاته المقدسة اذ الصفات تابعة للموصوف فنعقل وجود الباري وتميز ذاته المقدسة
عن الاشباه من غير ان نعقل الماهية فكذلك القول في صفاته نؤمن بها ونعقل وجودها
ونعلمها في الجملة من غير تكييف ولا تمثيل ولا تشبيه ولا تعطيل ونقول كما قال السلف
امنا بالله على مراد الله وليس كمثله شئ وهو السميع البصير فالاستواء معلوم من
الكتاب العزيز الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد
وكلما وصف الله به نفسه وجب الايمان به كما يجب الايمان بذاته والكيف مجهول فيهما
لاستحالة تصوره لقوله تعالى ليس كمثله شئ وهو السميع البصير ومن ليس له مثل لا
يمكن التصور في ذاته وصفاته شرعا ولا عقلا ومن اول فقد تصور المستحيل في حقه
سبحانه وتعالى من المشابهة للحوادث فما وسعهم ما تصوروه من التشبيه الواقع

فان ذهابهم الا الفرار منه الى التعطيل فاولوا اليدين بالقدرة وقد اثبت الله تعالى لنفسه
يدين وقدرة واولوا الاستواء بالاستيلاء المفيد للتجدد والحدوث فى الملك وهو مستحيل
فى حقه سبحانه وتعالى وعطلوا صفتين من صفاته انتهى وايضا قال فيه قال ابن القيم من
ظن ان الله سبحانه وتعالى اخبر عن نفسه وصفاته وافعاله بما ظاهره باطل وتشبيه وتمثيل
وترك الحقائق المقصودة من كلامه سبحانه وتعالى ورمز اليهم رموزا بعيدة واشار اليهم
اشارة ملغزة وصرح بالتشبيه والتمثيل والامور الباطلة التى لا تجوز عليه ولا تليق به
واراد من خلقه ان يتعبوا اذهانهم وقواهم وافكارهم فى تحريف كلامه عن مواضعه و
تاويله على غير تاويله المفهوم من ظاهره ويتطلبوا له وجوه الاحتمالات المستكرهة و
التاويلات التى هى بالالغاز والاحاجى اشبه منها بالكشف والبيان واحالهم فى معرفة
اسمائه وصفاته على عقولهم وارائهم لا على كتابه بل اراد منهم ان لا يحملوا كلامه على ما
يعرفون من خطابهم ولغتهم مع قدرته على ان يصرح لهم بالحق الذى ينبغى التصريح به
ويبيحهم من الالفاظ التى توقعهم فى الاعتقاد الباطل فلم يفعل بل سلك بهم خلاف طريق
الهدى والبيان فقد ظن به ظن السوء انتهى وقال الحافظ الذهبى ما ادركنا عليه العلماء
فى جميع الامصار حجازا وعراقا وشاما ويمنا يقولون ان الله على عرشه بائن من خلقه
كما وصف نفسه بلا كيف واحاط بكل شىء علما وهكذا يقولون فى جميع الصفات القدسية
وقد صح عند جميع اهل الديانة والسنة الى زماننا ان جميع الايات والاخبار الصادقة
عن رسول الله صلعم يجب على المسلمين الايمان بكل واحد منها كما ورد وان السوال
عن معانيها بدعة والجواب كفر وزندقة وسئل ابو جعفر الترمذى عن حديث
نزول الرب فقال النزول معقول والكيف مجهول والايمان به واجب والسوال عنه
بدعة فالنزول والكلام والسمع والبصر والاستواء عبارات جلية واضحة للسامع
فاذا اتصف بها من ليس كمثله شىء فالصفة تابعة للموصوف وقال الطحاوى فى العقيدة

التي الفها في ذكر بيان السنة والجماعة على مذهب ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد رحمهم نقول في
توحيد الله معتقدين ان الله واحد لا شريك له لا شيء مثله ما زال بصفاته قبل خلقه وهو
مستغن عن العرش وما دونه محيط بكل شيء وفوقه وقال الامام ابو الحسن الاشعري في كتابه
الذي سماه اختلاف المصلين ومقالات الاسلاميين قال قولهم الاقرار بالله وملائكته
وكتبه ورسله وبما جاء عن الله وما رواه الثقات عن رسول الله صلعم وان الله تعالى على عرشه
كما قال الرحمن على العرش استوى وان له يدين بلا كيف كما قال لما خلقت بيدي ويؤمنون
بالاحاديث التي جاءت عن رسول الله صلعم ان الله ينزل الى السماء الدنيا فيقول هل من
مستغفر الحديث ويقرؤن ان الله يجيء يوم القيامة كما قال وجاء ربك والملك صفا صفا
وان الله تعالى يقرب من خلقه كيف يشاء قال ونحن اقرب اليه من حبل الوريد الى ان قال
فهذا جملة ما يرون به ويعتقدونه ويرونه وبكل ما ذكرنا من قولهم نقول واليه نذهب
وذكر الاشعري في باب هل الباري تعالى في مكان دون مكان منها قول اهل السنة واصحاب
الحديث انه ليس بجسم ولا يشبه الاشياء وانه على العرش كما قال الرحمن على العرش استوى ولا
نتقدم بين يدي الله بالقول بل نقول استوى بلا كيف وان له يدين كما قال خلقت بيدي
وانه ينزل الى السماء الدنيا كما جاء في الحديث وقال الامام احمد جملة ما نقول ان نقر بالله و
ملائكته وكتبه ورسله وما جاء عن الله وما رواه الثقات عن رسول الله صلعم وان الله تعالى
مستو على عرشه كما قال الرحمن على العرش استوى وان له وجها كما قال ويبقى وجه ربك وان
له يدين كما قال بل يداه مبسوطتان وان له عينين بلا كيف كما قال تجري باعيننا الى
ان قال وانه ينزل في كل ليلة الى السماء الدنيا كما جاءت الاحاديث وانه يقرب من خلقه
كيف شاء كما قال ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وكما قال ثم دنى فتدلى فكان قاب
قوسين او ادنى الى ان قال ونرى مفارقة كل داعية الى بدعة ومجانبة اهل الاهواء
وقال علي بن خلف شيخ الحنابلة ببغداد الكلام في الرب محدثة وبدعة وضلالة

يتكلم في الله الا بما وصف به نفسه ولا يقال في صفاته لم ولا كيف على عرشه استوى وعلمه بكل
مكان وقال الحافظ ابو بكر محمد بن الحسين الآجري في كتاب السر في السنة في باب التحذير من
مذهب الحلولية فالذي ذهب اليه اهل العلم ان الله تعالى على عرشه فوق سمواته وعلمه محيط بكل
شيء قد يرفع اليه الاعمال وقال مالك رح الله في السماء وعلمه في كل مكان لا يخلو من علمه مكان
وقال احمد بن ابراهيم الاسماعيلي في كتابه المسمى اعتقاد اهل السنة قال اعلموا رحمكم الله ان
مذهب اهل السنة والجماعة الاقرار بالله وملائكته وكتبه ورسله وما نطق به كتاب الله وما صح
به الرواية عن رسول الله صلعم لا يعدل عما ورد به ويعتقدون ان الله تعالى مدعو باسمائه
الحسنى موصوف بصفاته التي وصف بها نفسه ووصفه بها نبيه خلق آدم بيده ويداه مبسوطتان
بلا كيف واستوى على عرشه واحاط بكل شيء علما انتهى ما في كتاب تنزيه الذات والصفات للمقطا
وقال العالم الرباني الامام القاضي محمد بن علي اليمني الشوكاني في جواب سوال وصل من بعض
الاعلام الساكنين ببلد الحرام وان الحق الذي لا شك فيه ولا شبهة هو ما كان عليه خير
القرون والذين يلونهم ثم الذين يلونهم وقد كانوا رحمهم الله تعالى وارشدنا الى الاقتداء
بهم والاهتداء بهديهم يمرون ادلة الصفات على ظاهرها ولا يتكلفون علم ما لا يعلمون ولا
يحرفون ولا يؤولون وهذا المعلوم من اقوالهم وافعالهم والمنقول من مذاهبهم لا يشك فيه
شاك ولا ينكره منكر ولا يجادل فيه مجادل وان نزع من بينهم نازع او نجم في عصرهم ناجم
اوضحوا للناس امره وبينوا لهم انه على ضلالة وصرحوا بذلك في المجامع والمحافل وحذروا الناس
من بدعته ثم قال وبهذا الكلام القليل الذي ذكرناه يعرف ان مذهب السلف من الصحابة
والتابعين وتابعيهم هو امرار ادلة الصفات على ظاهرها من دون تحريف لها ولا تاويل
متعسف لشيء منها ولا جبر ولا تشبيه ولا تعطيل يفضي اليه كثير من التاويل وكانوا اذا سالهم
سائل عن شيء من الصفات تلوا عليه الدليل وامسكوا عن القال والقيل وقالوا قال الله
هكذا ولا ندري بما سوى ذلك ولا نتكلف ولا نتكلم بما لم نعلم ولا اذن الله لنا بمجاوزته

فان اراد السائل ان يطلع منهم بزيادة على الظاهر زجروه عن الخوض فيما لا يعنيه ونهوه
عن طلب ما لا يمكن الوصول اليه الا بالوقوع في بدعة من البدع التي هي غير ما هم عليه وما حفظوه
عن رسول الله صلعم وحفظه التابعون عن الصحابة وحفظه من بعد التابعين وكان في هذه
القرون الفاضلة الكلمة في الصفات متحدة والطريقة لهم جميعا متفقة ثم قال وليس مقصودنا
ههنا الا ارشاد السائل الى ان المذهب الحق في الصفات هو امرارها على ظاهرها من دون تاويل
ولا تحريف ولا تكلف ولا تعسف ولا جبر ولا تشبيه ولا تعطيل وان ذلك هو مذهب السلف
الصالح الصحابة والتابعين وتابعيهم وقال السفاريني في شرح عقيدته قال الامام احمد نفعنا الله به
لا يوصف الله الا بما وصف به نفسه ووصفه به رسوله صلعم لا يتجاوز القرآن والحديث
فمذهب السلف انهم يصفون الله تعالى بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله صلعم من غير
تحريف ولا تكييف وهو سبحانه وتعالى ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في افعاله
وكلما اوجب نقصا او حدوثا فالله تعالى منزه عنه حقيقة فانه تعالى مستحق الكمال الذي
لا غاية فوقه ومذهب السلف عدم الخوض في مثل هذا والسكوت عنه وتفويض علمه الى
الله تعالى قال حبر القرآن عبد الله بن عباس رض هذا من المكتوم الذي لا يفسر فالواجب
على الانسان ان يؤمن بظاهره ويكل علمه الى الله تعالى وعلى ذلك مضت ائمة السلف كالزهري
ومالك والاوزاعي وسفيان الثوري والليث بن سعد وعبد الله بن المبارك والامام احمد
واسحق فكل هؤلاء رضي الله عنهم يقولون في الآيات المتشابهة امروها كما جاءت قال
سفيان بن عيينة وناهيك به كلما وصف الله به نفسه في كتابه فتفسيره قراءته والسكوت
عنه ليس لاحد ان يفسره الا الله ورسوله فهذا مذهب سلف الامة وفضلاء الائمة رضي الله
عنهم وقال السفاريني في عقيدته للسالكي الدرة المنيفة في عقد الفرقة المرضية فكل من اول في
الصفات «كذاته من غير ما اثبات» فقد تعدى واستطال واجترى وخاض في بحر
الهلاك وافترى وقال في شرح عقيدته تنبيهات الاول لا اختلاف بين العقلاء

ان الله سبحانه وتعالى متصف بجميع صفات الكمال منزه من جميع صفات النقص
ثم قال بعد عدة سطور ولا تجوزت العقول من طريق الفكر عن معرفة الحق التي هي
وراء طورها وعجزها القبلية وقد انزل الكتاب انزل فيه ما حارت في ادراكه العقول
من الآيات المتشابهات التي لا يعلم تاويلها الا الله امرنا الشارع بالايمان بها ونهانا
عن التفكر في ذات الله رحمة منه بنا ولطفا بعجزنا عن ادراكه فان تسليط الفكر على
ما هو خارج عن حده تعب بلا فائدة ونصب من غير عائدة وطمع في غير مطمع وكد من
غير منجع وقد امرنا بالايمان بالمتشابهة وفي الحديث تعلموا القرآن والتمسوا غرائبه
يعني فرائضه اي حدوده وهي حلال وحرام ومحكم ومتشابه وامثال فاحلوا حلاله
وحرموا حرامه واعملوا بمحكمه وامنوا بمتشابهه واعتبروا بامثاله رواه الديلمي من
حديث ابي هريرة رض واخرجه الحاكم وصححه من حديث ابن مسعود رض ولفظه عن
النبي صلعم انه قال كان الكتاب الاول ينزل من باب واحد على حرف واحد ونزل
القرآن من سبعة ابواب على سبعة احرف زاجر وامر وحلال وحرام ومحكم و
متشابه وامثال فاحلوا حلاله وحرموا حرامه وافعلوا ما امرتم به وانتهوا عما نهيتم
عنه واعتبروا بامثاله واعملوا بمحكمه وامنوا بمتشابهه وقولوا امنا به كل من عند
ربنا وروى نحوه البيهقي في شعب الايمان من حديث ابي هريرة وروى ابن جرير
عن ابن عباس رض عن النبي صلعم قال انزل القرآن على اربعة احرف حلال وحرام لا
يعذر احد بجهالته وتفسير تفسره العرب وتفسير تفسره العلماء ومتشابه لا يعلمه
الا الله ومن ادعى علمه سوى الله فهو كاذب ثم رواه من وجه آخر عن ابن عباس
موقوفا بنحوه وروى ابن ابي حاتم من طريق العوفي عن ابن عباس رض قال نؤمن بالمحكم
وندين به ونؤمن بالمتشابه ولا ندين به وهو من عند الله كله وقالت عائشة رض كان
رسوخهم في العلم ان امنوا بمتشابهه ولا يعلمونه ولما قدم ابن صبيغ المدينة المنورة

وجعل يسئل عن متشابه القرآن ارسل اليه امير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه وقد
اعد له عراجين النخل فقال من انت قال عبد الله بن صبيغ فاخذ عمر عرجونا من تلك العراجين
فضربه حتى ادمى راسه فضربه بالجريد حتى ترك ظهره دبرة ثم تركه حتى برئ ثم عاد عليه
الضرب ثم تركه حتى برئ فدعى به ليعيده عليه فقال ان كنت تريد قتلي فاقتلني قتلا
جميلا وردني الى ارضي فاذن له الى ارضه وكتب الى ابي موسى الاشعري ان لا يجالسه
احد من المسلمين وفي فروع ابن مفلح من علمائنا ان عمر رضي الله عنه امر بهجر ابن صبيغ
سواله عن الذاريات والمرسلات والنازعات انتهى وهو من سيدنا امير المؤمنين
عمر بن الخطاب رضي الله عنه لسد باب الذريعة والآية الشريفة دلت على ذم متبع
المتشابه ووصفهم بالزيغ وابتغاء الفتنة وعلى مدح الذين فوضوا العلم الى الله وسلموا
اليه كما مدح الله تعالى المؤمنين بالغيب فعلى العاقل الناصح لدينه ونفسه ان يسلك
مسلك السلف الصالح وان يرقى على سلم التسليم فانه من انجح المصالح وان يؤمن
بالمتشابهات من آيات الاسماء والصفات كما فعل الصحابة والتابعون ويمتثل امر
نبيه خاتم النبيين وامام المرسلين في قوله فآمنوا بمتشابهه وقولوا آمنا به كل من عند
ربنا فلقد بالغ في النصيحة بادلة صحيحة وكلمات فصيحة فجزاه الله عنا خيرا وجزى
نبيا عن قومه ورسولا عن امته ورضي الله تعالى عن آله وصحبه والتابعين لهم باحسان
وذوي الحق وحزبه **الثالث** اعلم ان مذهب الحنابلة هو مذهب السلف فيصفون الله
بما وصف به نفسه وبما وصف به رسوله من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف
ولا تمثيل فالله تعالى ذاته لا تشبه الذوات متصفة بصفات الكمال التي لا تشبه
الصفات من المحدثات فاذا ورد القرآن العظيم وصحيح سنة النبي الكريم عليه افضل
الصلوة واتم التسليم بوصف للباري جل شانه تلقيناه بالقبول والتسليم ووجب اثباته
له على الوجه الذي ورد ونكل معناه للعزيز الحكيم ولا يعدل به عن حقيقة وصفه

ولا نحد في كلامه ولا في اسمائه ولا في صفاته ولا نزيد على ما ورد ولا نلتفت لمن طعن في
ذلك ورد فهذا اعتقاد سائر الحنابلة كجميع السلف فمن عدل عن هذا المنهج القويم زاغ
عن الصراط المستقيم وانحرف فدع عنك فلانا عن فلان وعليك بسنة سيد ولد عدنان
فهي العروة الوثقى التي لا انفصام لها والجنة الواقية لا انحلال لها والله تعالى الموفق انتهى
وقال فيه ايضا فالسلف في اثبات الصفات كالذات على الاستقامة واما المنحرفون
عن طريقتهم فثلاث طوائف اهل التخييل واهل التاويل واهل التجهيل فاهل التخييل هم
المتفلسفة ومن سلك سبيلهم من متكلم ومتصوف فانهم يقولون انما ذكره الرسول
صلعم من امر الايمان واليوم الآخر انما هو تخييل الحقائق لينتفع به الجمهور لانه بين
به الحق ولا هدى به الخلق ولا اوضح الحقائق وليس فوق هذا الكفر كفر واهل التاويل
هم الذين يقولون ان النصوص الواردة في الصفات لم يقصد بها الرسول ان يعتقد
الناس الباطل ولكن قصد بها معاني ولم يبين لهم ذلك ولا دلهم عليها ولكن اراد ان
ينظروا فيعرفوا الحق بعقولهم ثم يجتهدوا في صرف تلك النصوص عن مدلولها ومقصوده
امتحانهم وتكليفهم واتعاب اذهانهم وعقولهم في ان يصرفوه عن مدلوله ومقتضاه
ويعرفوا الحق في غيره وسواه وهذا قول المتكلمة والجهمية والمعتزلة ومن نحا منحاهم
ولا يخفى ما في ضمن كلام هؤلاء من قصد الاضلال وعدم النصح ومنافقة ما جاء به
النبي صلعم وما وصفه الله به من الرافة والرحمة وقد تظاهر هؤلاء بنصر السنة وهم في
الحقيقة لا للاسلام نصروا ولا للفلاسفة كسروا بل فتحوا لاهل الحاد الباب وسلطوا
القرامطة والباطنية من ذوي الفساد على الالحاد في السنة والكتاب واهل التجهيل
هم الذين يقولون ان الرسول لم يعرف معاني ما انزل عليه من آيات الصفات ولا
جبرئيل يعرف معاني الآيات ولا السابقون الاولون عرفوا ذلك وكذلك قولهم في
احاديث الصفات وان الرسول تكلم بكلام لا يعرف معناه وهذا قول كثير من المنتسبين

الى السنة واتباع السلف فيقولون فى آيات الصفات واحاديثها لا يعلم معناها الا الله
ويستدلون بقوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله ويقولون نجرى على ظاهرها وظاهرها مراد مع
قولهم ان لها تاويلا بهذا المعنى لا يعلمه الا الله قال شيخ الاسلام ابن تيمية فى الحموية التاويل
الذى لا يعلمه الا الله هو الحقيقة التى يؤل الكلام اليها فتاويل الصفات هو الحقيقة التى
انفرد الله تعالى بعلمها وهو الكيف المجهول الذى قال فيه السلف كمالك وغيره الاستواء
معلوم والكيف مجهول فكيفية الاستواء مثلا هو التاويل الذى لا يعلمه الا الله عز وجل
انتهى وقال ايضا فيه روى اللالكائى الحافظ فى كتابه السنة من طريق قرة ابن خالد
عن الحسن البصرى عن امه خيرة مولاة ام المؤمنين ام سلمة رض عن ام سلمة رض انها قالت
فى قوله تعالى الرحمن على العرش استوى الاستواء معلوم والكيف مجهول والايمان واجب
والسوال عنه بدعة والبحث عنه كفر وهذا له حكم المرفوع لان مثله لا يقال من قبل
الراى وفى لفظ آخر قالت الكيف غير معقول والاستواء غير مجهول والاقرار به من
الايمان والجحود به كفر وروى يحيى بن آدم عن ابيه ابن عيينة قال سئل ربيعة ابن
ابى عبد الرحمن المشهور بربيعة الراى وهو شيخ الامام مالك بن انس رض عن قوله
تعالى الرحمن على العرش استوى كيف استوى قال الاستواء غير مجهول والكيف غير
معقول ومن الله الرسالة وعلى الرسول البلاغ وعلينا التصديق وروى نحو ذلك
ايضا عن الامام مالك رضى الله عنه فقد ذكر الامام يوسف بن عبد البر فى كتابه التمهيد
قال اخبرنا عبد الله بن محمد بن عبد المؤمن قال حدثنا احمد بن جعفر بن حمدان قال
حدثنا عبد الله بن احمد بن حنبل قال حدثنا ابى قال حدثنا شريح بن النعمان قال حدثنا
عبد الله بن نافع قال قال الامام مالك بن انس الله فى السماء وعلمه فى كل مكان لا يخلو منه
مكان وقال وقيل لمالك الرحمن على العرش استوى كيف استوى فقال مالك استواؤه
معقول وكيفيته مجهولة وسوالك عن هذا بدعة واراك رجل سوء ويروى عن الشعبى

انه سئل عن الاستواء فقال هذا من متشابه القرآن نؤمن به ولا نتعرض لمعناه وروى
عن الامام الشافعي رض انه سئل عن الاستواء فقال امنت بلا تشبيه وصدقت بلا تمثيل و
اتهمت نفسي في الادراك وامسكت عن الخوض غاية الامساك وعن سيدنا الامام احمد رض انه
لما سئل عن الاستواء اجاب بقوله استوى كما ذكر لا كما يخطر للبشر فيجيء قول ام سلمة رض في
الحديث ومن تابعها من ائمة الاستواء معلوم اي وصفه تعالى بانه تعالى على العرش استوى
معلوم بطريق القطع الثابت بالتواتر واما الوقوف على حقيقة امر يعود الى الكيفية فمجهول
والجهالة فيه من جهة انه لا سبيل لنا الى معرفة الكيفية لانها تبع للماهية وقولهم والسؤال
عنه بدعة لان الصحابة رض لم يسألوا عنه رسول الله صلعم والتابعين لم يسألوا الصحابة
ولان جوابه يتضمن الكيفية ولهذا قيل في الجواب لمن دخلت عليهم الشبهة طالبين
لسؤالهم التكييف والكيف مجهول فالذي ثبت نفيه بالشرع والعقل واتباع السلف
انما هو علم العباد بالكيفية فعندها تنقطع الاطماع وعن دركها تقصر العقول فالوقوف
على درج سلم التسليم تنتهي همم الائمة الفحول انتهى وقال في موضع اخر فمذهب السلف
في آيات الصفات انها لا تؤول ولا تفسر بل يجب الايمان بها وتفويض معناها المراد منها
الى الله تعالى فقد روى اللالكائي الحافظ عن محمد بن الحسن قال اتفق الفقهاء كلهم من المشرق
الى المغرب على الايمان بالصفات من غير تفسير ولا تشبيه انتهى **قوله** واختلف العلماء
في نظم هذه الآية فذهب قوم اه **اقول** نعم اختلف العلماء في نظم هذه الآية ولكن
الراجح هو القول الاول قال الامام الرازي في تفسيره واختلف الناس في هذا الموضع
فمنهم من قال تم الكلام ههنا ثم الواو في قوله والراسخون في العلم واو الابتداء
وعلى هذا القول لا يعلم المتشابه الا الله وهذا قول ابن عباس وعائشة والحسن ومالك
بن انس والكسائي والفراء ومن المعتزلة قول ابي علي الجبائي وهو المختار عندنا
والقول الثاني ان الكلام انما يتم عند قوله والراسخون في العلم وعلى هذا القول يكون

العلم بالمتشابه حاصلا عند الله تعالى وعند الراسخين في العلم وهذا القول ايضا مروي عن ابن عباس ومجاهد والربيع بن انس واكثر المتكلمين والذي يدل على صحة القول الاول وجوه انتهى ثم ذكر ستة حجج على ذلك المطلوب نقلها يفضي الى الاطناب من اراد الاطلاع عليها فليرجع الى تفسيره وقال في الجلالين وما يعلم تاويله الا الله وحده والراسخون الثابتون المتمكنون في العلم مبتدا خبره يقولون آمنا به اي المتشابه انه من عند الله ولا نعلم معناه انتهى وقال في الكمالين لا غيره اختار ما ذهب اليه اكثر الصحابة فمن بعدهم ان الوقف على الا الله ويدل على ذلك ما رواه عبد الرزاق باسناد صحيح عن ابن عباس انه كان يقرأ وما يعلم تاويله الا الله ويقول الراسخون في العلم آمنا به فهذا يدل على ان الواو للاستيناف وكان امام الحرمين يميل الى التاويل ثم رجع عنه فقال والذي نرتضيه اتباع السلف فانهم على ترك التعرض لمعانيها وتبعه ابن الصلاح فقال على ذلك مضى صدر الامة وساداتها واختاره ائمة الفقهاء والحديث انتهى ملخصا وتبعه قال فيه هذا على ما هو الصحيح من قراءة الوقف على الا الله انتهى وفي معالم التنزيل ذهب الاكثرون الى ان الواو في قوله والراسخون واو الاستيناف وتم الكلام عند قوله وما يعلم تاويله الا الله وهو قول ابي بن كعب وعائشة وعروة بن الزبير رض ورواية طاؤس عن ابن عباس رض وبه قال الحسن واكثر التابعين واختاره الكسائي والفراء والاخفش وقالوا لا يعلم تاويل المتشابه الا الله ويجوز ان يكون في القرآن تاويل استاثر الله بعلمه ولم يطلع عليه احدا عن خلقه كما استاثر بعلم الساعة ووقت طلوع الشمس من مغربها وخروج الدجال ونزول عيسى عم ونحوها والخلق متعبدون في المتشابه بالايمان به وفي المحكم بالايمان به والعمل ومما يصدق ذلك قراءة عبد الله ان تاويله الا عند الله والراسخون في العلم يقولون آمنا وفي حرف ابي ويقول الراسخون في العلم آمنا به وقال عمر بن عبد العزيز في هذه الآية انتهى علم الراسخين في العلم بتاويل القرآن الى ان قالوا آمنا به كل من عند ربنا وهذا القول اقيس في العربية واشبه بظاهر الآية انتهى وفي المدارك والراسخون في العلم اي الذين رسخوا اي

تثبتوا فيه وتمكنوا وعضوا فيه بضرسين قاطع مستأنف عند الجمهور فالوقف عندهم على قوله الا
الله وفسروا المتشابه بما استأثر الله بعلمه وهو مبتدأ عندهم والخبر يقولون آمنا بالله وهو
ثناء منه تعالى عليهم بالايمان على التسليم واعتقاد الحقية بلا تكييف وفائدة انزال المتشابه
الايمان به واعتقاد حقية ما اراد الله به ومعرفة قصور افهام البشر عن الوقوف على ما لم يجعل
لهم اليه سبيلا ويعضده قراءة ابي ويقول الراسخون وعبد الله ان تاويله الا عند الله انتهى
وفي جامع البيان اختلفوا في الوقف على الله عند اكثر السلف تاويل بعض الآيات لا يعلمه احد
الا الله انتهى وفي فتح البيان وقد اختلف اهل العلم في قوله والراسخون في العلم يقولون آمنا به
هل هو كلام مقطوع عما قبله او معطوف على ما قبله فيكون الواو للجمع فالذي عليه الاكثر انه
مقطوع عما قبله وان الكلام تم عند قوله الا الله وهذا قول ابن عمر وابن عباس وعائشة وعروة
ابن الزبير وعمر بن عبد العزيز وابي الشعثاء وابي نهيك وغيرهم وهو مذهب الكسائي والفراء
والاخفش وابي عبيد وحكاه ابن جرير الطبري عن مالك واختاره وحكاه الخطابي عن ابن مسعود
وابي بن كعب وايضا قال فيه ولكن ههنا مانع آخر من جعل ذلك حالا وهو ان تقييد علمهم
بتاويله بحال كونهم قائلين آمنا به ليس بصحيح فان الراسخين في العلم على القول بصحة العطف
على الاسم الشريف يعلمونه في كل حال من الاحوال لا في هذه الحالة الخاصة فاقتضى هذا
ان جعل قوله يقولون آمنا به حالا غير صحيح فتعين المصير الى الاستيناف والجزم بان قوله
والراسخون في العلم مبتدأ خبره يقولون قال البغوي وهذا اقيس بالعربية واشبه بظاهر
الآية انتهى وقال في التوضيح وجعل المتشابهات مقصودات خيام الاستتار ابتلاء لقلوب
الراسخين فان انزال المتشابهات على مذهبنا وهو الوقف اللازم على قوله تعالى وما يعلم
تاويله الا الله لابتلاء الراسخين في العلم بكبح عنان ذهنهم عن التفكر فيها والوصول
الى ما يتشوقون اليه من العلم بالاسرار التي اودعها فيه ولم يطلع تعالى احدا من خلقه
عليها وقال في التلويح جعل خيام الاستتار مضروبة على المتشابه محيطة به بحيث لا يرجى

بدوه وظهوره اصلا على ما هو المذهب من ان المتشابه لا يعلم تاويله الا الله وفائدة انزاله
ابتلاء الراسخين في العلم بمنعهم عن التفكر فيه والوصول الى ما هو غاية متمناهم من العلم باسراره
فكما ان الجهال مبتلون بتحصيل ما هو غير مطلوب عندهم من العلم والامعان في الطلب كذلك
العلماء الراسخون مبتلون بالوقف وترك ما هو محبوب عندهم اذ ابتلاء كل احد انما يكون بما هو
على خلاف هواه وعكس متمناه انتهى وقال في التوضيح في موضع اخر والمتشابه الخ . قوله اى
حكم المتشابه التوقف فهذا من باب العطف على معمولى عاملين مختلفين والمجرور مقدم نحو
في الدار زيد والحجرة عمرو على اعتقاد الحنفية عندنا على قراءة الوقف على الا الله في قوله تعالى وما
يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم فبعض العلماء قرأوا بالوقف على الا الله وقفا لازما والبعض
قرأوا بلا وقف فعلى الاول الراسخون غير عالمين بالمتشابهات وهو مذهب علمائنا رحمهم الله
وهذا اليق بنظم القرآن حيث جعل اتباع المتشابهات حظ الزائغين والاقرار بحقيته مع
العجز عن دركه حظ الراسخين وهذا يفهم من قوله تعالى امنا به كل من عند ربنا اى سواء علمنا
او لم نعلم فالاليق بهذا المقام ان يكون قوله تعالى ربنا لا تزغ قلوبنا سوالا للعصمة عن الزيغ
السابق ذكره الداعى الى اتباع المتشابهات الذى يوقع صاحبه في الفتنة والضلالة و
ايضا على ذلك المذهب يقولون امنا خبر مبتداء محذوف والحذف خلاف الاصل اذ
التقدير اذا لم يوقف وهم يقولون امنا به فكما ابتلى من له ضرب جهل بالامعان في السير اى في
طلب العلم والمراد به بذل المجهود والطاقة في طلب العلم ابتلى الراسخ في العلم بالتوقف اى عن طلبه
وهذا جواب اشكال وهو ان الكلام للافهام فلما لم يكن للراسخين بالعلم حظ في العلم
بالمتشابهات فما الفائدة في انزال المتشابهات فيجيب ان الفائدة هي الابتلاء فكما يبتلى
الجاهل بالمبالغة في طلب العلم يبتلى الراسخ بكبح عنان ذهنه عن التامل والطلب فان
رياضة البليد يكون بالعدو ورياضة الجواد بكبح العنان والمنع عن السير انتهى وقال
العلامة الشوكانى في ارشاد الفحول واما المتشابه فاختلف فيه على اقوال الحق عدم جواز

العمل به لقوله سبحانه فاما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة
وابتغاء تاويله وما يعلم تاويله الا الله والراسخون فى العلم يقولون امنا به والوقف على قوله
الا الله متعين ولا يصح القول بان الوقف على قوله والراسخون فى العلم لان ذلك يستلزم
ان يكون جملة يقولون امنا به حالية ولا معنى لتقييد علمهم به بهذه الحالة الخاصة وهى
حال كونهم يقولون هذا القول وليس ما ذكرناه من عدم جواز العمل بالمتشابه لعلة كونه
لا معنى له فان ذلك غير جائز بل لعلة قصور افهام البشر عن العلم به والاطلاع على
مراد الله كما فى الحروف التى فى فواتح السور فانه لا شك ان لها معنى لم يبلغ افهامنا
الى معرفته فهى مما استاثر الله بعلمه ولم يصب من تحمل لتفسيرها فان ذلك من التقول
على الله بما لم يقل ومن تفسير كلام الله سبحانه بمحض الراى وقد ورد الوعيد الشديد
عليه انتهى ملخصا اذا دريت ما نقل فقد علمت ان الراجح هو القول الاول وهو
مذهب عامة السلف ويؤيده ما رواه ابن جرير عن ابن عباس رضـ عن النبى صلعم
قال انزل القران على اربعة احرف حلال وحرام لا يعذر احد بجهالته وتفسير
تفسره العرب وتفسير تفسره العلماء ومتشابه لا يعلمه الا الله ومن ادعى علمه
سوى الله فهو كاذب وهو مذهب كافة الحنفية فاختيار المعترض القول الثانى ترجيح
للمرجوح وترك لمذهبه الحنفى وهو يشدد النكير عليه **قوله** والدليل لهم ان الله
تعالى لم ينزل شيئا من القران الا لينتفع به عباده **اقول** قد عرفت ما فيه من
النفع من ابتلاء الراسخين فى العلم **قوله** وهل يجوز ان يقال ان رسول الله صلعم
لم يكن يعرف المتشابه **اقول** اى استبعاد فيه الا ترى ان الخمس لا يعلمهن الا
الله بنص الكتاب والسنة فليكن المتشابه ايضا من هذا الجنس سيما اذا دل الكتاب
والسنة على ذلك **قوله** ولم يزل المفسرون الى يومنا هذا يفسرون ويؤولون كل اية ولم
نرهم وقفوا عن شئ من القران فقالوا هذا متشابه لا يعلمه الا الله **اقول** قد وقف

غيره احد من المفسرين سلفا وخلفا وقديما وحديثا عن تفسير المتشابه منهم ابن عمر
وابن عباس وعائشة وابن مسعود وابى بن كعب وعروة بن الزبير وعمر بن عبد العزيز
وابو الشعثاء وابو نهيك والكسائى والفراء والاخفش وابو عبيد ومالك والحسن والزهرى
والاوزاعى وسفيان الثورى والليث بن سعد وعبد الله بن المبارك والامام احمد و
اسحق وسفيان بن عيينة والشعبى والامام الشافعى والامام ابو حنيفة وجمهور اصحابه
فقول المعترض لم نرهم وقفوا عن شئ من القرآن جهل اى جهل ومفاسد الجهل اكثر من
ان تحصى **قوله** اما ابن تيمية فهو كبير الوهابيين وكان متفردا بمسائله بالتشهى
متلاعبا بالدين وما هو بشيخ الاسلام بل هو شيخ البدعة والآثام **اقول** ان اراد
بالوهابيين فرقة تنسب الى محمد بن عبد الوهاب فكون ابن تيمية كبيرهم من ابطل الباطلات
فان الوهابية بهذا المعنى انما حدثت فى زمان محمد بن عبد الوهاب وابن تيمية كان قبله بكثير
فلا يتصور كونه كبير الوهابيين وهذا يشبه ما قال اهل الكتاب ان ابراهيم كان يهوديا او
نصرانيا فرد الله عليهم بقوله تعالى ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا
مسلما وان اراد بالوهابيين اهل الحديث وان كان تسميتهم بهذا الاسم بدعة لا يرضون
بها فلا وجه للطعن اصلا وبالجملة فثناء المحققين عليه اكثر من ان تحصى لو اردنا
استقصاء ما ذكره معاصروه من الثناء عليه وبيان سيرته ومفصل احواله لافضى الى التطويل
ولكن ما لا يدرك كله لا يترك جله فاذكر ههنا كلام بعض اهل التحقيق من الحنفية ليكون
حجة على المعترض الذى يتمذهب بالمذهب الحنفى قال علامة دهره وفريد عصره فذلكة
الفضلاء وعمدة النبلاء السيد نعمان خير الدين الشهير بابن الآلوسى البغدادى
الحنفى سلمه الله العلى فى جلاء العينين فى محاكمة الاحمدين فاعلم انه على ما فى تاريخ مؤرخ
الاسلام الحافظ الذهبى الشافعى وتاريخ الحافظ ابن حجر العسقلانى شارح البخارى
وتاريخ الحافظ ابن كثير وتاريخ فوات الوفيات للفاضل الكتبى وتاريخ العالم

ابن العماد الحنبلي في شذرات الذهب وتاريخ الشيخ عمر بن الوردي وغيرهم هو شيخ
الاسلام وحافظ الانام المجتهد في الاحكام تقي الدين ابو العباس احمد بن عبد الحليم بن
عبد السلام بن عبد الله بن ابي القاسم بن الخضر بن محمد بن تيمية الحراني الحنبلي انتهى
وقال فيه وتضلع في علم الحديث وحفظه حتى قالوا ان كل حديث لا يعرفه ابن تيمية فهو
ليس بحديث وبرع في الحديث وحفظه فقل من يحفظ ما يحفظه من الحديث مع شدة
استحضاره له وقت الدليل وفاق الناس في معرفة الفقه واختلاف المذاهب وفتاوى
الصحابة والتابعين وصنف التصانيف المفيدة في التفسير والفقه والاصول والحديث
والكلام والرد على الفرق الضالة والمبتدعة وقال الحافظ ابن كثير في رجب سنة
سبعمائة واربع راح الشيخ تقي الدين بن تيمية الى مسجد التاريخ وامر اصحابه ومعه الذين
بقطع صخرة كانت هناك بنهر قلوط تزار وينذر لها فقطعها واراح المسلمين منها
ومن الشرك بها فازاح عن المسلمين شبهة كان شرها عظيما وبهذا وامثاله ابدوا
له العداوة وكذلك بكلامه في ابن عربي واتباعه فحسد وعودي ومع هذا لا تأخذه
في الله لومة لائم ولم يبال بمن عاداه ولم يصلوا اليه بمكروه واكثر ما نالوا منه الحبس
مع انه لم ينقطع في بحث لا بمصر ولا بالشام ولم يتوجه لهم عليه ما يشان وانما اخذوه
وحبسوه بالجاه كما سيأتي انتهى قال ورأيت في كتاب الشرا الذائب في الافراد والغرائب
من فنون كتاب الاشباه والنظائر النحوية للامام السيوطي عليه الرحمة ما نصه جواب
سؤال سائل عن حرف لو سيدنا وشيخنا الامام العالم الاوحد الحافظ المجتهد الزاهد
العابد القدوة امام الائمة قدوة الامة علامة العلماء وارث الانبياء آخر المجتهدين
اوحد علماء الدين بركة الاسلام حجة الاعلام برهان المتكلمين قامع المبتدعين
ذو العلوم الرفيعة والفنون البديعة محيي السنة ومن عظمت به لله تعالى علينا المنة
ودامت به على اعدائه الحجة واستبانت ببركته وهديه المحجة تقي الدين ابي العباس احمد

ابن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن ابی القاسم بن محمد بن تيمية الحرانی اعلی الله
تعالی مناره وشيد من الدين اركانه ماذا يقول الواصفون له وصفاته جلت عن الحصر
هو حجة لله قاهرة × هو بيننا اعجوبة الدهر × هو اية فی الخلق ظاهرة × انواره اربت
علی الفجر × نقلت هذه الترجمة من خط العلامة فريد دهره ووحيد عصره الشيخ كمال الدين
ابن الزملكانی بسم الله الرحمن الرحيم نقلت من خط الحافظ علم الدين البرزالی قال سيدنا
وشيخنا الامام العالم العلامة القدوة الحافظ الزاهد العابد الورع امام الائمة حبر الامة
مفتی الفرق علامة الهدی ترجمان القرآن حسنة الزمان عمدة الحفاظ فارس المعانی و
الالفاظ ركن الشريعة ذو الفنون البديعة ناصر السنة قامع البدعة تقی الدين ابو العباس
احمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن ابی القاسم بن محمد بن تيمية الحرانی
ادام الله تعالی بركته ورفع درجته وقال ابن الوردی فی تاريخه وقد خالف الاربعة فی
مسائل معروفة وصنف فيها واحتج لها بالكتاب والسنة وبقی سنين يفتی بها قام
الدليل عنده ولقد نصر السنة المحضة والطريقة السلفية وكان دائم الابتهال كثير
الاستعانة قوی التوكل ثابت الجاش وقال العلامة الشيخ عماد الدين الواسطی فی حقه
بعد ثناء طويل جميل ما لفظه فوالله ثم والله لم ير تحت اديم السماء مثل شيخكم ابن
تيمية علما وعملا وحالا وخلقا واتباعا وكرما وحلما وقياما فی حق الله تعالی عند انتهاك
حرماته اصدق الناس عقدا واصحهم علما وعزما وانفذهم واعلاهم فی انتصار الحق
وقيامه همة واسخاهم كفا واكملهم اتباعا لنبيه محمد صلعم ما راينا فی عصرنا هذا من
تستجلی النبوة المحمدية وسننها من اقواله وافعاله الا هذا الرجل يشهد القلب الصحيح
ان هذا هو الاتباع حقيقة وقال ابن مفلح فی طبقاته كتب العلامة تقی الدين السبكی
الی الحافظ الذهبی فی امر الشيخ تقی الدين بن تيمية ما نصه فالمملوك يتحقق قدره
وزخارة بحره وتوسعته فی العلوم الشرعية والعقلية وفرط ذكائه واجتهاده وانه

يلوح في ذلك كل المبلغ الذي يتجاوز الوصف والمملوك يقول ذلك دائما وقدرة في نفسي
أكبر من ذلك واجل مع ما جمعه الله تعالى له من الزهادة والورع والديانة ونصرة الحق و
القيام فيه لا لغرض سواه وجريه على سنن السلف واخذه من ذلك بالمأخذ الاوفى وغرابة
مثله في هذا الزمان بل في الزمان. وقال الحافظ ابن حجر العسقلاني في ترجمته المطنبة
اتفق ان قاضي الحنفية بدمشق وهو شمس الدين بن الحريري انتصر للشيخ ابن تيمية
وكتب في حقه محضرا بالثناء عليه بالعلم والفهم وكتب به في خطه ثلاثة عشر سطرا من
جملتها انه منذ ثلثمائة سنة ما رأى الناس مثله وقد ترجمه علماء المذاهب المعاصرون
له وغيرهم بتراجم مفصلة واثنوا عليه بالثناء الحسن وذكروا له كرامات عديدة و
مواظبة على الطاعات والعبادات وتجنبا عن البدع وشدة اتباع لسنن وطريق السلف
الصالح قال العلامة الشيخ ابراهيم بن حسين الكوراني المدني الشافعي المتوفى سنة
الف ومائة وواحدة في كتابه افاضة العلام في تحقيق مسئلة الكلام ما لفظه فيما
نقلناه من نصوص الشيخ ابن تيمية وقررناه على وجه موافق للكتاب والسنة وعقيدة
السلف كفاية لبيان حاله في اعتقاده وبراءة ساحته من القول بالتجسيم
والقول بالجهة على الحد ورعند كل لبيب منصف ثم قال ثم ان ابن القيم ان كان
على عقيدة شيخه كما عند المشنعين عليها فتبرئة شيخه عما نسب اليه تبرئة له ايضا
وتصحيح اعتقاده وتطبيقه على الكتاب والسنة وعقيدة السلف تصحيح لاعتقاده وتطبيق
ولكنا ننقل من كلامه ما يؤكد ذلك وقد كتب العلامة الشيخ على افندي السويدي البغدادي
الشافعي على عبارة السبكي في التشنيع على الشيخ ابن تيمية ما نصه هذه الدعوى من السبكي
تحتاج الى بينة مع ان نصوص المتقدمين واحوالهم تخالفه وعلى تقدير الجواز فكيف يقال
بحقه انه عدل عن الصراط المستقيم فكيف يعدل عن الصراط المستقيم من يقصر التوجه
على الرب المتعال فلا وجه لرد السبكي عليه بمثل هذا الكلام مع اقتفاء ابن تيمية طريق

خاتم الانبياء عليه وعليهم الصلوة والسلام وقال شيخنا الوالد في رسالة الاعتقادية ما نصه
ولقد اطلعت على رسالة الشيخ ابن تيمية وهي معتبرة عند الحنابلة وطالعتها كلها فلم ار فيها شيئا
ما ينافيه ويرمى به في العقائد سوى ما ذكرنا من تشدده في رد التاويل وتمسكه بالظواهر مع التفويض
والمبالغة في التنزيه مبالغة ينقطع معها بانه لا يعتقد تجسيما ولا تشبيها بل يصرح بذلك تصريحا لا خفاء
فيه والعجب ممن يترك صريح لفظه بنفي التشبيه والتجسيم ويأخذ بلازم قوله الذي لا يقول به ولا
يسلم لزومه وقال فذا ثنى عليه عالم بلد الله الحرام والمشاعر العظام الملا على الهروي القاري وبراه
مما نسب اليه انتهى ما في جلاء العينين ملخصا وقال الامام العلامة المحدث السيد صفي الدين الحنفي في
القول الجلي فهذا جزء لطيف في ترجمة شيخ الاسلام وبركة الانام علم الزهاد واوحد العباد سيد
الحفاظ وفارس المعاني والالفاظ تقي الدين ابي العباس احمد بن عبد الحليم بن مجد الدين عبد السلام
ابن عبد الله بن ابي القاسم بن الخضر بن محمد بن الخضر بن تيمية الحراني نزيل دمشق رحمه الله
تعالى ضمنته مما اجتمع عندي من كلام الفقهاء والمحدثين رجاء للثواب ونفعا للاحباب وايضا
قال ثم ان الظن بالشيخ تقي الدين انه لم يصدر ذلك فيه تهورا وعدوانا حاشا لله بل لعله
لرأي رآه واقام عليه برهانا ولم نقف الى الآن بعد التتبع والفحص على شيء من كلامه يقتضي
كفره ولا زندقته وقال قاضي القضاة عبد الله التفهني الحنفي عامله الله بلطفه الخفي فيما
كتبه على الكتاب المذكور ان الشيخ تقي الدين بن تيمية كان على ما نقل الينا من الذين عاشروه
وما اطلعنا عليه من كلام تلميذه ابن قيم الجوزية الذي سارت تصانيفه في الآفاق عالما
متعبدا مقللا من الدنيا معرضا عنها متمكنا من اقامة الادلة على الخصوم وحافظا للسنة عارفا
بطرقها حاذقا بالاصلين اصول الدين واصول الفقه قادرا على الاستنباط في تخريج المعاني
لا يلومه في الله لومة لائم على اهل البدع المجسمة والحلولية والمعتزلة والروافض وغيرهم قال
فمن كان متصفا بهذه الاوصاف كيف لا يلقب بشيخ الاسلام باي معنى اريد به وقال شيخ
الاسلام العيني الحنفي فيما كتبه على الكتاب المذكور وما هم الا المنكرون على ابن تيمية هم الاصاغر

بلقم سلفهم الكفر منهم صلهد بن قلمعة وهيان بن بيان وهى بن لى وصل بن ضلال وضلال
ابن التلال ومن الشائع المستفيض ان الشيخ الامام العالم العلامة تقى الدين ابن تيمية من
شم عرانين الافاضل ومن جم براهين الاماثل قال وهو الذاب عن الدين طعن الزنادقة و
الملحدين والناقد للمرويات عن النبى سيد المرسلين وللماثورات عن الصحابة والتابعين فمن قال
انه كافر فهو كافر حقيقة ومن نسبه الى الزندقة فهو زنديق انتهى ما فى القول الجلى ملتقطا من
مواضع **قوله** ثم خملت ذكره وعقائده من بين الناس الى سنة الف وسبعمائة وست واربعين
من الميلاد فظهر فى تلك السنة فى عهد السلطان محمود خان الاول ببلاد العرب رجل يدعى
محمد بن عبد الوهاب من اليمن واظهر العقائد الفاسدة التى كانت قد ماتت وانه ربما عوت
ابن تيمية سنة ثمان وعشرين وسبعمائة واستمرت شرا جديدا اه **اقول** فيه وجوه من
الفساد الاول ان سنة الف وسبعمائة وست واربعين لم يات بعد فان السنة الهجرية وقت
تحريرنا هذا هى الف ومائتان وتسعة وتسعون فكيف يتصور ظهور محمد بن عبد الوهاب فى
السنة التى كتبها المعترض بل ولد محمد المذكور سنة خمسة عشر بعد المائة والالف واراد
نشر الدعوة فى حدود سنة تسع وخمسين بعد المائة والالف قال الشيخ محمد بن ناصر الحازمى
فى رسالة فتح المنان فى ترجيح الراجح وتزييف الزائف من صلح الاخوان هو محمد بن عبد الوهاب
ابن سليمان بن على بن محمد بن احمد بن راشد بن يزيد بن محمد بن يزيد بن مشرف هذا هو
المعروف من نسبه ويذكر انه من مضر ثم بنى تميم والله به عليم ولد سنة خمسة عشر بعد
المائة والالف بالعيينة من بلاد نجد ونشأ بها وقرأ القرآن واخذ عن ابيه وهم بيت فقه
حنابلة ثم حج وقصد المدينة ولقى بها شيخا عالما من اهل نجد اسمه عبد الله بن ابراهيم
قد لقى ابا المواهب البعلى الدمشقى واخذ عنه وانتقل مع ابيه الى حريملا من نجد ايضا
ولما مات ابوه رجع الى العيينة واراد نشر الدعوة فرضى اهل العيينة بذلك ثم خرج عنها
بسبب الى الدرعية واطاعه اميرها محمد بن مسعود من آل مقرن ويذكر انهم من بنى حنيفة

ثم من ربيعة والله اعلم وهذا في حدود سنة تسع وخمسين بعد المائة والالف وانتشرت
دعوته في نجد وشرق بلاد العرب الى عمان ولم يخرج عنها الى الحجاز واليمن الا في حدود المائتين
والالف وتوفي في سنة ست بعد المائتين والالف انتهى فعلى ما ذكره المعترض يلزم ان يكون
ظهور محمد بن عبد الوهاب بعد ولادته بست مائة واحد وثلثين وبعد وفاته بخمسة مائة
واربعين ولا يقول به الا سفيه احمق فان قيل المراد بها سنة المسيحية قلت هذا ايضا غير صحيح
فان ظهور محمد بن عبد الوهاب كان في سنة ۱۷۶۰ مسيحية قال كرنيل بوس قنديك الامريكاني
في كتابه المرآة الوضية في الكرة الارضية وكان ذلك نحو سنة ۱۷۶۰ مسيحية انتهى والثاني ان محمد
ابن عبد الوهاب لم يكن من اهل اليمن كما زعمه المعترض بل من اهل نجد كما قاله الشيخ محمد بن حسن
ناصر الحازمي والنجد غير اليمن دل عليه ما في صحيح البخاري عن ابن عمر رض قال قال النبي صلعم
اللهم بارك لنا في شامنا اللهم بارك لنا في يمننا قالوا يا رسول الله وفي نجدنا قال اللهم بارك
لنا في شامنا اللهم بارك لنا في يمننا قالوا يا رسول الله وفي نجدنا فاظنه قال في الثالثة
هناك الزلازل والفتن وبها يطلع قرن الشيطان آه الثالث ان محمد بن عبد الوهاب لم يظهر
العقائد الفاسدة قال الشيخ محمد بن ناصر الحازمي وهو رجل عالم متبع الغالب عليه في نفسه الاتباع
ورسائله معروفة وفيها المقبول والمردود واشهر ما ينكر عليه خصلتان كبيرتان الاولى
تكفير اهل الارض بمجرد تلفيقات لا دليل عليها والثانية التجاري على سفك الدم المعصوم
بلا حجة واقامة برهان وتتبع هذه جزئيات وهي حقيرة تغتفر مع صلاح الاصل وصحته
والله اعلم وقد هدى الشيخ محمد المذكور طريقة على اتباع ابن تيمية وابن القيم في زعمه و
اخذ من اقوالهما اطرافا فاحسبها وقع من الاطلاع الاشراف وقد اصاب في بعض ما
قاله واخطأ في البعض وساء فهما واخذ على غير القصد في بعض وقد احييت دعوته بعض
من الشريعة واماتت كثيرا من الباطل في نجد والحجاز رحمه الله وتجاوز عنه فيما اخطأ
فيه وجزاه احسن ما عمل به انه ولي ذلك القادر عليه انتهى ملخصا وكتب الشوكاني رح

في البدر الطالع في ترجمة سعود بن عبد العزيز ما لفظه فوصل اليه الشيخ العلامة محمد بن عبد الوهاب
الداعي الى التوحيد المنكر على المعتقدين في الاموات وقال الشوكاني في ترجمة غالب بن مساعد
شريف مكة في بيان اتباع صاحب نجد وتبلغنا عنهم اخبار الله اعلم بصحتها من ذلك انه
يستحل دم من استغاث بغير الله من نبي وولي وغير ذلك ولا ريب ان ذلك عن اعتقاد
تاثير المستغاث به كتاثير الله يصير به صاحبه مرتدا كما يقع من كثير هؤلاء المعتقدين
للاموات الذين يسألونهم قضاء حوائجهم ويعولون عليهم زيادة على تعويلهم على الله
سبحانه وتعالى ولا ينادون الله جل وعلا الا مقترنا باسمائهم ويخصونهم بالنداء
منفردين عن الرب فهذا كفر لا شك فيه ولا شبهة وصاحبه اذا لم يتب كان حلال الدم
والمال كسائر المرتدين وقال وبعض الناس يزعم انه يعني صاحب النجد يعتقد اعتقاد
الخوارج وما اظن ذلك صحيحا فان صاحب نجد وجميع اتباعه يعملون بما تعلموه من
محمد بن عبد الوهاب وكان حنبليا ثم طلب الحديث بالمدينة المشرفة فعاد الى نجد
وصار يعمل باجتهادات جماعة من متاخري الحنابلة كابن تيمية وابن القيم واضرابهما
وهم من اشد الناس على معتقدي الاموات وقد رايت كتابا من صاحب نجد الذي
هو الآن صاحب تلك الجهات اجاب به على بعض اهل العلم وقد كاتبه وساله بيان
ما يعتقده فرايت جوابه مشتملا على اعتقاد حسن موافق للكتاب والسنة والله اعلم
بحقيقة الحال وبلغنا انه وصل الى مكة بعض علماء نجد لقصد المناظرة فناظر علماء
مكة بحضرة الشريف في مسائل تدل على ثبات قدمه وقدم صاحبه في الدين وفي
سنة ١٢١٥ وصل من صاحب نجد المذكور مجلدان لطيفان ارسل بهما الى حضرة مولانا
الامام حفظه الله احدهما يشتمل على رسائل لمحمد بن عبد الوهاب كلها في الارشاد
الى اخلاص التوحيد والتنفير من الشرك الذي يفعله المعتقدون في القبور وهي
جيدة مشحونة بادلة الكتاب والسنة والمجلد الآخر يتضمن الرد على جماعة من المقصرين

المقصرين من فقهاء صنعاء وصعدة ذاكروه فى مسائل متعلقة باصول الدين
وجماعة من الصحابة فاجاب عليهم جوابات محررة مقررة محققة تدل على ان المجيب من
العلماء المحققين العارفين بالكتاب والسنة وقد هدم عليهم جميع ما بنوه وابطل جميع
ما دونوه لانهم مقصرون متعصبون فصار ما فعلوه خزيا عليهم وعلى اهل صنعاء
وصعدة وهكذا من تصدر ولم يعرف مقدار نفسه انتهى ملخصا قال القاضى العلامة
عبد الرحمن بن احمد البهكلى فى كتاب نفح العود فى ايام الشريف حمود ومن كتب عبد العزيز
ابن سعود هذا الكتاب بسم الله الرحمن الرحيم من عبد العزيز بن سعود الى من يراه من
اهل المخلاف السليمانى خصوصا اولاد الشريف حمود وناصر ويحيى وسائر اخوانهم و
اولاد اخوانهم وكذلك اشراف بنى النعمى وكافة اشراف تهامة وفقنا الله واياهم الى
سبيل الحق والهداية وجنبنا واياهم طريق الشرك والغواية وارشدنا واياهم الى اقتفاء
آثار اهل العناية اما بعد فالموجب لهذه الرسالة ان الشريف احمد بن حسين الفلقى قدم
الينا فراى ما نحن فيه وتحقق صحة ذلك لديه فبعد ذلك التمس منا ان نكتب لكم
ما يزول به الاشتباه فنقول دين الاسلام الذى لا يقبل من احد سواه فاعلموا رحمكم
الله تعالى ان الله سبحانه ارسل محمدا صلعم على فترة من الرسل فهدى به الى الدين الكامل
والشرع التام واعظم ذلك واكبره وزبدته اخلاص العبادة لله لا شريك له والنهى
عن الشرك وذلك هو الذى خلق الله تعالى الخلق لاجله ودل الكتاب على فضله كما قال تعالى
وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقال تعالى ولقد بعثنا فى كل امة رسولا ان اعبدوا الله
واجتنبوا الطاغوت وقال تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين واخلاص الدين
هو صرف جميع العبادة لله تعالى وحده لا شريك له وذلك ان لا يدعى الا الله ولا يستغاث
الا به ولا يذبح الا له ولا يخشى ولا يرجى سواه ولا يرهب ولا يرغب الا فيما لديه ولا يتق كل
فى جميع الامور الا عليه ان كل ما هنالك لله تعالى لا يصلح شئ منه لملك مقرب ولا نبى

مرسل ولا نبي غيرهما وهذا هو بعينه توحيد الالوهية الذي اسس الاسلام عليه انفرد به المسلم عن الكافر وهو معنى شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله فلما من الله تعالى علينا بمعرفة ذلك وعلمنا انه دين الرسل اتبعناه ودعونا الناس اليه والا فنحن قبل ذلك ما عليه غالب الناس من الشرك بالله تعالى من عبادة اهل القبور والاستغاثة بهم والاستعانة منهم والتقرب بالذبح لهم وطلب الحاجات منهم مع ما ينضم الى ذلك من فعل الفواحش والمنكرات وارتكاب الامور المحرمات وترك الصلوة وترك شعائر الاسلام حتى اظهر الله الحق بعد خفائه واحيا اثره بعد عفائه على يد شيخ الاسلام محمد بن عبد الوهاب احسن الله تعالى اليه في آخرته والمآب فابرزنا ما هو الحق والصواب من كتاب الله المجيد الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد الخ ورسالة عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب التي كتبها حين فتح الحرمين الشريفين شاهدة عدل على انه برئ من تلك الافتراءات التي افتروها على عقائده وعقائد ابيه وبنوا عليها تلك الزلازل والقلاقل وان مذهبه عين مذهب الائمة المحدثين والسلف الصالحين وتلك الرسالة منقولة في اتحاف النبلاء من شاء الاطلاع عليها فليرجع اليه **قوله** وقد اخبر بهذه الفرقة الضالة رسول الله صلعم بقوله يخرج فيكم قوم تحقرون صلاتكم مع صلاتهم الخ **اقول** مصداق هذا الحديث هو الخوارج لا الوهابية يدل عليه ما روى البخاري في صحيحه من حديث ابي سعيد الخدري قال بينما نحن عند رسول الله صلعم وهو يقسم قسما اتاه ذو الخويصرة وهو رجل من بني تميم فقال يا رسول الله اعدل فقال ويلك ومن يعدل اذا لم اعدل قد خبت وخسرت ان لم اكن اعدل فقال عمر يا رسول الله ائذن لي فيه اضرب عنقه فقال له دعه فان له اصحابا يحقر احدكم صلاته مع صلوتهم وصيامه مع صيامهم يقرؤن القرآن لا يجاوز تراقيهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية ينظر الى نصله فلا يوجد فيه شئ ثم ينظر الى رصافه فلا يوجد فيه شئ ثم ينظر الى نضيه وهو قدحه فلا يوجد فيه

اعلام بعض ما وقع في الطبع

صفحہ	سطر	خطا	صواب
٢	٨	النضفة	النصفة
٣	١٠	الادعا	الاوحاد
//	١٤	ووشيم	وشيم
٤	١١	اشتان	اشتاق
٧	٣	وهذا الرد	هذا الرد
٨	٢	بينبية	بينة
//	١٤	تعتلے	تعترسے
١٥	١٢	نضحة	نصيحة
١٦	١٨	مبدع	مبتدع
١٩	٨	سيد	السيد
٢٣	١٣	لمرتش	لمرش
//	٢١	قال	قال قال
٢٦	٨	هو بل	بل
٢٧	١٩	فمبئ	بمبئ
٢٨	١٣	مذظله	مد ظله
٢٩	٤	نبين	بين
//	١٧	اياه	اباه

هذه الرسالة النافعة من تعليقات الألفاظ

صفحه	سطر	خطا	صواب
۳۰	۱۹	یهلد و	یهلد د
۳۱	۲	بسرد	بلد د
〃	۱۹	نق فنیں	نق فس
۳۲	۲۰	ولادت	ولادة
۴۱	۲	ابناء ابناء	انباء انباء
۴۳	۲	وذات	وفات
۴۵	۱۱	التفضیل	التفصیل
۴۷	۹	لفظویہ	نفطویہ
〃	۲۱	بعشر	لعشر
۴۸	۵	بسبع	لسبع
۵۲	۸	علینا	علیها
۵۷	۱۳	الاشباة	الاشباه
۵۹	۱۵	سنة ۴	سنة ۱۰۴
۶۱	۴	یعدم سنة	بعده بسنة
۶۳	۸	یقتول	بقتول
۶۵	۱۴	انبیها	لبنیها
۶۶	۲۰	لنتم	كنتم

صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب
٦٨	١١	يخزنهم	يحزنهم	٨٧	١٠	قطلوبغا	قطلى بغا
٦٨	١٢	ناالقول	بالقول	٨٨	٨	الورود	لورود
٦٩	٥	للاختلاف	الاالاختلاف	〃	٢١	فتم	ماوقع
		اوانزل	اانزل	٩٠	١٢	التعقب	التعصب
〃	١٨	بشرابكم	بشرلكم	٩٢	٩	حاوى	حادي
٧١	١	اجبت	احببت	٩٦	١٦	المصطفون	المصطفى
〃	١٠	اخرا	اخص	٩٨	٩	النسبه	النية
〃	١١	ورسول	اورسول	١٠٠	١	وعباذكره	وماذكره
٧٣	٢	بينا	سيبنا	〃	٨	اول الاسلام	دول الاسلام
٧٤	١١	طالعته	طالعته	١٠٣	٩	لاعزو	لاغرو
〃	١٣	الاستنسبوى	الاستنبقى	١٠٤	٨	جواب	فى جواب
٧٧	٤	الاسترزوشى	الاستروشنى	١٠٦	١	تنفتح	تنفتح
〃	٩	الكفولى	الكفوى	〃	٧	الكلم	تكلم
٧٩	٤	عموالحكمعموما	عموما الحكم	١٠٧	٣	التعصبية	العصبية
٨٠	١٨	دلالتاالسكوت	دلالةالسكوت	〃	٥	باالوسى	بالوسى
٨٣	٩	الشحنة	الشحنة	〃	٢٠	غبادة	غباوة
〃	١١	مايكون	بمايكون	١٠٨	٧	الراى	الراوى
٨٦	٣	لنحنية	لنبحنية	〃	١٣	الراء	اراء
〃	٩	سيهو	سهو	١٠٩	١	نخلة	نحلته
〃	١٦	نقلى	نقتل	〃	٧	المتداولة	المتداولة

صفحہ	سطر	خطا
١١٠	١	النظر
〃	٥	فيهاز
〃	١٤	حميه
〃	١٥	البدعي
〃	٢١	الجنة
١١١	١٥	لنفسه
١١٢	٢١	باعلى
١١٣	١	والابتهال
١١٤	١٦	فحول من فحو
		من العلماء
١١٨	٢	الحلتة
〃	٣	هذاالردالمشب
١١٩	١٩	فتنقبر
١٢١	٣	خمرة
١٢٢	٤	السياق
١٢٣	١	القرآن
〃	١٠	فيحذر
〃	١٢	الهوى
١٢٦	٣	الخسعمية
١٢٧	٦	باعلى

صواب	صفحه	سطر	خطا	صواب
النظر	۱۲۷	۱۶	مذاهب	مذهب
فبما ازعم	۱۳۰	〃	فحی ابه	فجوابه
حسبتهم	〃	۱۷	والنای	والناسی
البدعية	۱۳۳	۲	حكاية	حكاية
الحبة	۱۳۴	۸	الثابتة	الثانية
نفسه	〃	۹	فلانزاع	لانزاع
باعلى	〃	۱۰	توهمتهم	توهمتم
الابتهال	〃	۱۴	صفة	صفته
من فحول العلماء	۱۳۶	۱۸	كباب	كتاب
الحلة	۱۳۸	۱۹	التجارة	فی اعمال التجارة
هذا الرد المشبع	〃	〃	ثلثة	الثلثة
فلتستفسر	۱۴۱	۱۴	تيممون	يتيممون
حمزة	۱۴۶	۹	رواه	ورواه
السباق	۱۵۴	۷	الانضاف	الانصاف
فی القرآن	〃	۱۱	المجيبة	المجيبية
فيجلد	〃	۱۳	السائلة	السائلته
النحوی	۱۵۵	۱۳	كيثية ايراد	كيفية ايراد
الخثعمية	۱۵۸	۲	وتعيينا	وتعيينها
باعلى	۱۵۹	۸	الانبياء	الانبياء

صفحة	سطر	خطأ	صواب
١٦٣	١٩	الى عمر	الى عمرو
〃	٢١	بينية	بينه
١٦٥	٢	بالدلالة	بالدلالة
〃	١٠	أفقال	ا فقال
١٦٦	٢	فتى بنة	فتى بنه
〃	٣	〃	〃
〃	〃	〃	〃
〃	٤	وقا الشيخ	وقال الشيخ
١٦٧	٨	كان تضعف	كان تضعيف
١٦٩	٢١	محلة	محل
١٧٢	١٠	التعصب	التعقب
١٧٥	١٠	بجقيه	بجفية
١٧٦	٢٠	عن	من
١٨٣	٣	اختبارانه	اختياراته
〃	٩	التلبس	التلبيس
١٨٥	١٩	البديهة	البدهة
١٨٦	١٠	او	اود
〃	١٧	فظيا	فظيعا
١٨٧	١	سبكي	سبكي
١٨٨	١	فادرثهم	فاورثهم

صفحة	سطر	خطأ	صواب
١٨٩	٨	كالعزين	كالعزين
١٩٠	١٧	فق لى	فق له
١٩١	١	فق لنا	فق له
〃	٩	الفش سية	الفش بيبة
〃	١٠	فش بية	فش بيبة
١٩٨	٢١	شذر	سلاد
١٩٩	٨	وشبهبة	وشبهته
٢٠٠	٩	بعض	بغض
٢٠٢	١٥	بابيل	ببدليل
〃	١٤	ابرشبهة	ابن شهبة
٢١٢	٣	ان	انه
٢١٣	٢	ابدع	ابداع
〃	١٦	العلى	على
٢١٦	١٣	وابن سعد	وابن سعد
		لصالح هناك	
〃	١٣	من الثقات	من الثقات لصالح هناك
〃	١٥	الصنجية	الضخية
〃	〃	ست	لست
٢٢١	١٣	لغة	لغته

صفحة	سطر	
٢٢١	١٩	ذو الفهم
〃	〃	الهنّ
〃	٢١	الهنّ
٢٢٢	٢١	بالرائ
٢٢٣	١٣	جرح
٢٢٥	٤	طيسود
〃	〃	كاهي ظها
٢٢٧	١٣	فليتفصل
〃	٢٠	علقه
٢٣٢	١٩	خطين ه
٢٣٣	٦	صلا
٢٣٤	٨	بها
٢٣٥	٢	تم العبارة
٢٤١	١٣	تقفروني
٢٤٤	١٧	فنشق ود
〃	١٩	بالراء
٢٤٥	٤	ماضي
〃	١٩	البقرة
٢٤٧	٨	اوفقهته
〃	١٦	بيريد

صواب ذووالفقر	صفحہ	سطر	خطا	صواب
المهن	٢٤٩	٥	للعمام	للعلماء
الهن	٢٥١	١١	احدها	احدٰهما
بالرای	״	١٢	اخريها	اخراهما
حج	٢٥٦	٧	الضمايا	الضحايا
ميشود	٢٥٧	٦	الانفان	الاتقان
گاهی ظهار	״	٨	أخس	اخس
فليتفضل	٢٥٩	١٣	سنده	سند
عامة	٢٦٣	٣	وره	وجوه
خطيئة	٢٦٥	١٩	فلما	فتلما
صدر	٢٦٦	١٤	وجه	وجه
بالباء	٢٦٧	٥	المقدمة	لمقدمة
ثم مابلغ هذه	״	١٨	ذلالة	دلالة
العبارة	״	״	المنقدم	المتقدم
فتضرونی	٢٦٨	٧	نكرة	فيک
فنتشور	٢٧١	١٠	اغتنا	متناء
بالرای	״	١٥	يجلدو	يجذو
ماض	٢٧٢	٥	وان	ان
البقعة	״	٢٠	التدبير	التدبر
اوقفته	٢٧٥	٢	نصلى	يصلى
بريل	٢٧٦	١٤	الحو[illegible]	[illegible]

ص	س	خطأ	صواب	ص	س	خطأ	صواب
٢٧٦	١٣	أتى	التى	٣٠٣	٣	شال	سال
٢٧٨	٢١	الثوى	النووى	٣٠٩	١	موضوع	موضوعا
٢٨٠	٦	لكلام	الكلام	״	٧	مجاز	مجازا
٢٨١	٨	الصفرة	الصفرة	٣١١	١٨	الضربين	المخربين
٢٨٢	٢	حاسية	حاشية	״	٢١	ناقض	ناقص
״	١٧	ارطوبات	رطوبات	٣١٢	١٩	قد متهم	قدمتهم
٢٨٤	١٠	العلة	علة	٣١٣	٢١	تقربهم	تغذيهم
٢٨٦	١٧	اثارة	اثارة	٣١٦	١٣	الهيبة	البهيمة
٢٨٨	٢٠	مجروحة	مجروحة	״	״	الاشربة	الايشرية
٢٨٩	٨	نحتا	لحنا	٣١٨	٢١	الى	الى
״	١٣	وهين	دهين	٣١٩	١٣	انا	اما
٢٩١	٢١	بالغ	بالغ	٣٢٢	١٩	تزداد	تزداد
٢٩٢	١٨	حوى	حق	٣٢٣	١٢	بزياتها	بزيادتها
٢٩٣	١٨	القاذورات	القاذورات	״	١٩	حاسية	حاشية
٢٩٥	٣	اح	رح	״	״	ساوى	الصاوى
״	٨	الرنضاء	الرمضاء	٣٢٤	١٧	مقدمه	لمقدمه
٢٩٨	١٣	ليهشامية	[illegible]	٣٢٦	١١	يجيب	يجب
٢٩٩	١٨	وجوه	وجوه	٣٢٧	٧	شديد بن	شديدا بين
٣٠٠	٨	التحريف	[illegible]	״	١٩	طريقة	طريقة
٣٠٢	١	[illegible]	[illegible]	٣٣١	١٥	تان	شان

ى ثم ينظر الى قذذه فلا يوجد فيه شئ قد سبق الفرث والدم آيتهم رجل اسود احدى
عضديه مثل ثدى المرأة او مثل البضعة تدردر ويخرجون على حين فرقة من الناس
قال ابو سعيد فاشهد انى سمعت هذا الحديث من رسول الله صلعم واشهد ان على بن
ابى طالب قاتلهم وانا معه فامر بذلك الرجل فالتمس فاتى به حتى نظرت على نعت النبى
صلعم الذى نعته انتهى ما فى البخارى فى باب علامات النبوة فى الاسلام وهذا صريح
فى ان المراد بالحديث هو الخوارج فان عليا رضى الله عنه اغاذ دون الوهابية
قال القسطلانى وفيه حجة لمن يكفر الخوارج وان كان المراد به الطاعة للامام
فلا حجة فيه واليه ذهب الخطابى وصرح القاضى ابو بكر العربى فى شرح الترمذى
بكفرهم محتجا بقوله صلعم يمرقون من الاسلام انتهى وقال السبكى والمارقون هم
الخوارج واختلف فى كفرهم قال الخطابى اجمعوا على انهم مع ضلالتهم فرقة من فرق
المسلمين واجازوا مناكحتهم واكل ذبائحهم وقبول شهادتهم ولكن صرح ابن العربى
والقرطبى بكفرهم محتجين بقوله صلعم يمرقون من الاسلام كما جاء فى رواية انتهى
قوله لان الوهابية الذين سموا انفسهم باهل الحديث ٥٠٢ **اقول** فيه نظر
من وجوه الاول ان لا ملازمة بين الاوصاف المذكورة من انكار الكلام النفسى
وزعم ان لكلامه تعالى حرفا وصوتا وانكار نفى الجسم والجوهر والحد وما ضاهاها
وانكار القول بكسب العباد وزعم ان لرويته الله تعالى فى الآخرة يكون جهة ومقابلة
وانكار الاستطاعة مع الفعل وزعم ان الاجماع .. قياس غير داخل فى الحجة
وانكار تقليد الائمة الاربعة وبين كونهم ... الحديث المذكور ومن يدعى
فعليه البيان والثانى ان المتصف بالاوصاف المذكورة هو صاحب النجم فى زعمه
المعترض لا الوهابية وهو وكذا جميع من ... الهند بمعزل عن الوهابية فان دعوة
... محمد بن عبد الوهاب لم ينتحلوا نحلة ... و ولم يتلمذ احد منهم لما عاهدته عليه

ولم يستقل واصحابه ... عطالله كتبه والخضرم ... ولبس لكتبه رواج ...

في هذه ومع هذا عرضها في المدينة من اتباعه وزاد ... تما لده وا هم مروجهم

ظلم اي ظلم وتلك السنة ان بعض الامور المذكورة ... على صاحب النهج كانكار

القول بكسبه العباد ... لبعض الاشاعرة ما يشتمل ... طريقة السلف الصالح

وتفصيل ذلك كله قد مضى فيما تقدم فتذكر **قول** فعلى المؤمن اتباع السنة والجماعة

وان لا يكاثر اهل البدع ولا يبايعهم ولا يسلم عليهم ... **اقول** هذه كلمة حق اريد

بها الباطل كقول الخوارج في مقابلة علي رضي الله ... الحكم الا لله فان اتباع السنة

والجماعة شان اهل الحديث لا شان اهل التقليد ولكن ... الآثار والاقوال التي ذكرها

في ذم البدعة واهلها كلها لنا لا علينا فلا حاجة لنا الى الكلام عليها وان كان بعضها

غير ثابت **تنبيه** ليعلم اني كنت اردت اولا ان اجعل ما كتبته في الباب الثالث

صفتين فاوردت صفة في الباب الثالث والاخرى في الخاتمة ولكن لما طالعت

الرسالة المسماة بالرد المحكم ... في اثناء تاليف كتابي هذا من لي ان اجمع كلتا الصفتين

في الباب الثالث واخص الخاتمة بجواب الرد المسمى فان رايت في موضع من

كتابي هذا ان احلت امرا على الخاتمة ولم تجده فيها فتفحصه في الباب الثالث

تجده هناك ان شاء الله ... لي ...

مفصل ٣٣٢

نور الملك ٣٣٢

رشي ..

ايجاز ٣٣١